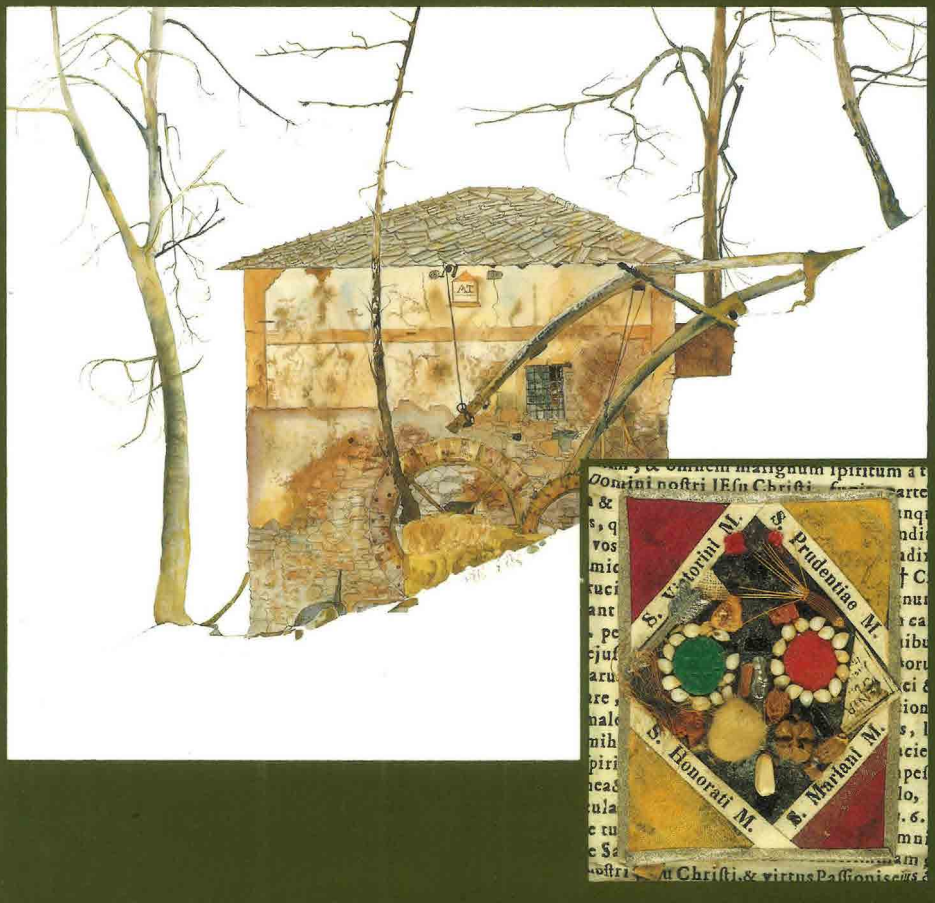
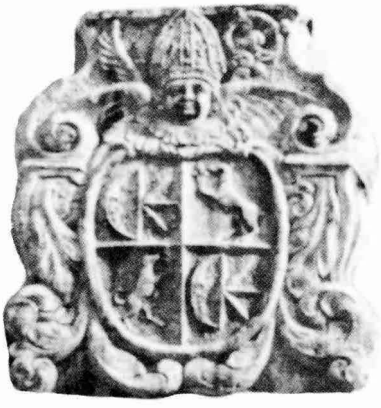
5
1992

Annali di San Michele



MUSEO DEGLI USI E COSTUMI
DELLA GENTE TRENTINA

Annali di San Michele



5
1992

MUSEO DEGLI USI E COSTUMI
DELLA GENTE TRENTINA

SM Annali di San Michele
Rivista annuale del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
di San Michele all'Adige
n° 5 - 1992

Direttore responsabile: Aldo Gorfer

Direttore: Giovanni Kezich

Comitato di redazione: Gian Mario Baldi, Rosanna Cavallini, Gian Paolo Gri, Giovanni Kezich, Andrea Leonardi, Herlinde Menardi, Salvatore Ortolani, Giovanni Battista Pellegrini, Chiara San Giuseppe, Sergio Zaninelli

Autorizzazione del Tribunale di Trento n° 601 di data 25 giugno 1988

Tutti i diritti sono riservati

ISSN 1120-5687

Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

fondato da Giuseppe Šebesta

via Mach - 38010 San Michele all'Adige (TN)
Tel. 0461/650314 - 650556 - Fax 0461/650703

Il Museo è aperto tutti i giorni, escluso il lunedì,
dalle 9 alle 12 e dalle 14 alle 17:30.

In copertina: mulino presso Faver in val di Cembra. In evidenza le due ruote a cassetta e il sistema di alimentazione idraulica. China acquarellata di Roswitha Asche (1992). Nel riquadro: particolare di un *breve* apotropaico. Religiosità popolare trentina (sec. XIX).

Questo numero **5 - 1992** *di* ***SM Annali di San Michele****, la rivista annuale del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige, nasce nel segno della continuità. Continuità nell'impostazione grafica, nella prospettiva scientifica, e nei contenuti specifici di questa rivista, nata nel 1989 e fino ad oggi sempre puntuale all'appuntamento con il suo pubblico: gli Amici del Museo, gli appassionati del Trentino, i cultori dell'etnografia, della storia, e dell'antropologia dell'arco alpino.*

In particolare, questo ***numero 5*** *di* ***SM*** *vuole testimoniare della attuale vitalità del Museo e della sua capacità di sollecitare e promuovere importanti ricerche etnografiche in ambito trentino, o quanto meno di raccoglierne i frutti. Dopo il saggio introduttivo, di cui abbiamo lasciato volentieri il privilegio al professor Giovanni Battista Bronzini, che ha voluto autorevolmenre ripercorrere in modo puntuale il complesso* excursus *teorico del nostro fondatore Giuseppe Šebesta, i contributi che presentiamo sono infatti frutto di particolari ricerche* sul campo *di ambito* trentino*, sempre direttamente afferenti allo specifico disciplinare etnografico. Sono saggi, crediamo, di qualità elevata, ma anche in qualche modo adatti all'annuario di un Museo: e dunque non oziosi o pedanti, ma vivaci, originali e stimolanti: cosí è lo studio sull'arte religiosa popolare di Primiero condotto da Gianfranco Bettega, e quello di Herlinde Menardi sul* Feiertagchristus *nel Tirolo storico; cosí è l'analisi di Tiziano Bevilacqua della* caccia selvaggia *nel Trentino, cosí sono ancora, lo studio di Lorenzo Brutti dell'antroponimia popolare della Valle dei Laghi, e la paziente ricostruzione di Giuseppe Gorfer delle piú minute vicende di un* rio dei mulini *della val di Cembra.*

Ma possono considerarsi direttamente afferenti allo specifico ambito disciplinare del nostro annuario anche gli altri studi presentati, quello di Jaro Stacul sulla montagna carnica o quello sulle pratiche dell'alpeggio in

Slovenia, a firma di Tone Cevc, esponente dell'Istituto di etnografia dell'Accademia delle scienze di Lubiana già diretto da Milko Maticetov.

Un discorso a parte, tuttavia, merita la pur breve nota di Glauco Sanga e Italo Sordi, antropologi lombardi da sempre vicini alla vicenda scientifica del nostro Museo, e tra i primi 'scopritori' dei trentini di Bosnia: un ricordo da una ricerca di venti anni or sono che, nell'ora difficile dell'oggi, si carica di nuove meditazioni.

Seguono le rubriche: il consueto consuntivo **dal Museo**, *sulle attività dell'anno 1991/92 testè trascorso, a partire dalla II edizione del Premio Internazionale di Etnografia «Michelangelo Mariani», poi il notiziario della convegnistica a noi piú vicina, e qualche scheda di recensione bibliografica: un settore che speriamo di rendere piú ricco e piú vario nelle annate a venire.*

Ma dal prossimo numero, ***SM 6 - 1993****, si cambia:* ***SM*** *perderà il suo consueto impianto di miscellanea eterogenea per diventare l'organo a stampa del* ***Seminario Permanente di Etnografia Alpina****, di cui pubblicherà puntualmente atti e contributi. Non per questo, tuttavia, rinuncerà alle rubriche, e alla veste grafica gradevole che già lo ha fatto conoscere presso gli appassionati dell'etnoantropologia delle Alpi.*

Il Museo, con le attività del Seminario, è ormai un centro riconosciuto di studi etnoantropologici dell'area alpina: ed è di questa nuova realtà che ***SM*** *- e già a partire da questo numero* **5 - 1992** *- intende farsi portavoce.*

LA REDAZIONE

SAGGI E CONTRIBUTI

L'avventura etnomuseografica di Giuseppe Šebesta

di Giovanni Battista BRONZINI

1. L'etnografo come autore e come scrittore

Clifford Geertz, professore di scienze sociali all'Università di Princeton nel New Jersey, nel suo libro *Works and Lives. The Anthropologist as Author* tradotto anche in italiano *Opere e vite. L'antropologo come autore* (1), esamina la scrittura etnografica di quattro eminenti antropologi contemporanei: Lévi Strauss, «un mandarino di Parigi», come egli lo definisce; Evans-Pritchard, «un professore di Oxford»; Malinowski, «un polacco errante»; Ruth Benedict, «una intellettuale newyorkese». E ne rileva «la peculiare natura intermediaria e auto-riflessiva» che ciascuno di essi diversamente dimostra nello studio e nella presentazione delle culture altre.

L'esperimento mi sembra interessante per mettere a fuoco anche sul piano della scrittura il rapporto fra cultura osservante e cultura osservata, un rapporto fondamentale su cui s'impernia l'antropologia moderna. Il modulo critico può estendersi ad altri antropologi contemporanei, come Ernesto De Martino, le cui opere hanno un valore letterario e filosofico notevole per il modo in cui configurano il suo approccio al mondo contadino meridionale come scontro fra il «nostro» e l'«alieno», mondi opposti e inconciliabili, appartenenti a due civiltà geograficamente e storicamente separate.

Se si ripercorre a ritroso la storia dell'antropologia, s'incontrano figure eccelse di studiosi che sarebbe opportuno valutare in tale prospettiva. Basti ricordare un grande antropologo e brillante scrittore dell'Ottocento, James George Frazer (2), la cui opera monumentale *The Golden Bough* rappresenta un modello di antropologia che ha soprattutto l'effetto di affascinare il lettore e, attraverso viaggi per lo piú libreschi, lo induce a credere che l'autore abbia visitato di persona i luoghi che descrive. Risalendo ancora piú indietro, all'inizio dell'antropologia moderna, segnato dalle scoperte geografiche, vediamo emergere dai diari di bordo, da resoconti di viaggiatori e da relazioni di missionari il meraviglioso e il mostruoso del diverso secondo generi e moduli di scrittura che rientrano nei quadri tipologici delle varie letterature di viaggio.

L'antropologia, per la sua stessa natura istituzionale ponendo l'uomo come altro da sé, in particolare l'antropologia etnografica che

fa oggetto del suo studio proprio l'uomo-altro, trascina verso il racconto. Mirabile è l'esempio di Jacques Le Goff, storico-antropologo del Medioevo, ora anche scrittore di romanzi e racconti sul Medioevo.

Giuseppe Šebesta ha realizzato distintamente il suo rapporto col mondo popolare sia come autore che come scrittore, anzi prima come scrittore (e nella sua attività creativa comprendo anche quella pittorica) ([3]): nell'uomo e nell'altro ruolo come testimone di una storia, quella della gente trentina, che egli narra romanzescamente, immettendovisi come io narrante e agente, e che ricostruisce scientificamente, profondendovi la sua vasta conoscenza etnografica, personalissima e tutt'altro che libresca. Da entrambi i punti di vista, artistico ed epistemologico, il giudizio di valore che ricaviamo dal confronto del dualismo immaginifico-scientifico di Šebesta con quello dei citati antropologi non è certo paritario (le costruzioni teoriche hanno avuto sempre, a torto o a ragione, maggiore *audience* scientifica delle opere tecniche e artigianali); ma non si può non riconoscere che l'etnografia raccontata e descritta da Sebesta nei suoi romanzi autobiografici sia vera e genuina. Egli l'ha vissuta da uomo, rivissuta da narratore, esperimentata e analizzata da tecnico. E ha potuto e saputo armonizzare le tre esperienze grazie al legame stabile e filiale, direi ombelicale in senso reale e metaforico, che ha stabilito con la sua gente da intellettuale dotato di fantasia, intuizione e scienza: un legame che lo tiene unito alle sue valli anche quando ne è (e lo è spesso) fisicamente lontano.

Egli ha cosí posto in atto da studioso il principio del 'fare', che è centrale nel meccanismo creativo della cultura popolare, e ha istintivamente aderito e reso omaggio allo spirito dell'etnia mòchena, che forse porta nel nome la disponibilità e volontà al 'fare' (*mochen*). È questo un ulteriore elemento di convergenza tra l'opera scientifica e artistica dell'autore e la vita dell'uomo nonché, piú specificamente, tra il metodo del museologo e l'ambiente in cui egli ha operato come studioso e come scrittore, con una corrispondenza fra i due ruoli che ci preme ritagliare.

«L'amore per la Valle dei Mòcheni» - si legge nella introduzione alla *Saga mòchena* (1988) ([4]) che raccoglie pezzi diversi dello scrittore - «trova le radici in mia madre» ([5]).

Con questo sicuro ancoraggio egli affronta l'incontro-scontro fra il «mio», e l'«altro», fra il «nostro» e l'«alieno» (avrebbe detto De Martino):

> Il mondo dell'Alta Valle di Fersina è cosí diverso dal fastoso palazzo in cui sono nato all'inizio di via Grazioli. Questo mondo arcaico, povero, sofferente mi entra nel sangue sovvertendo il mio e tutto ciò che recepisco diventa, attraverso la mia fantasia e quella dei mòcheni, oro colato ([6]).

Il contrasto tra il «mio» e l'«altro» è meno allargato di quello demartiniano fra il «nostro» e l'«altro» ([7]), ma piú personale e fisiologico (qui prevale lo scrittore sull'autore), per cui la realtà scrutata e filialmente vissuta da Šebesta subito lievita e si avvia a trasformarsi in mito. In Val dei Mòcheni ritorna dopo la guerra e vi rimane due anni «per ritrovare l'Eden».

Mito e realtà si fondano nella *Valle dei giganti* (1959) ([8]), nella quale sente riprodursi il mito medievale del Paradiso terrestre con tutti i suoi elementi essenziali: montagna luminosa alle cui pendici si sprofonda la valle dei disperati, «pregni di una fatale rassegnazione, ma giganti perché non chiedono nulla». E in questo scenario reale e mitico rivivono personaggi ben individuati e personaggi fantastici sentiti come vivi da quella gente. Tali sono i nani delle miniere:

> Un tempo venivano fuori sui prati a godersi il sole; poi la gente li ha uccisi. I pochi superstiti sono fuggiti nelle profondità della terra portandosi dietro tutto l'oro ([9]).

Questo mondo di miseria materiale e ricchezza spirituale dei Mòcheni, che rivive nei racconti, viene descritto, analizzato e studiato negli *Scritti etnografici* ([10]). Questi configurano l'autore come un ricercatore di campo continuamente mobilitato, incessantemente allertato, paziente e instancabile costruttore di modelli museali, non mai scompagnato dal viaggiatore nel mondo, di se stesso esule, in ansiosa ricerca di un parallelo, di un reperto simile o analogo, sempre sostenuto dal lettore indefesso e consultatore di carte manoscritte, di documenti d'archivio che vengano a segnare l'evoluzione storica di cose e fatti, riempiendo i vuoti che la storiografia ufficiale lascia nella cronologia del quotidiano.

Se l'amico Šebesta me lo consente, non esiterei a definirlo - in analogia a Malinowski chiamato da Geertz il polacco errante - il *mòcheno errante*, con tutti i connotati del leggendario ebreo errante, nato dalla guerra (stato originario dell'umanità) e aspirante alla pace (stato ottimale di essa), ch'egli non raggiunge mai in pieno, nonostante il sacrificio di se stesso e la tenace testimonianza del proprio lavoro.

2. Il Museo come laboratorio di etnografia

Dotato di una cosí intensa sensibilità associativa per il rapporto uomo-storia-ambiente, Šebesta ha trovato nel museo ([11]) il laboratorio ideale per la elaborazione, espressione e oggettivazione del suo profondo legame con la sua gente trentina e insieme del suo vagabondaggio etnografico nel mondo. Il museo, in effetti, è un microcosmo, in cui si può rappresentare nella sua interezza e continuità (o discontinuità

cronologica) con segni, simboli e pannelli il macrocosmo, comprensivo anche della sfera interiore: immaginario, mentalità, universo di concezioni, motivi e temi, che sono in gran parte gl'ingredienti realistici immessi nelle fiabe. Rispetto a tale macrocosmo il microcosmo museale ha le stesse proporzioni del territorio rappresentato rispetto all'universo significato. Il museo ha, quindi, la posizione e funzione del paese o villaggio, piccolo avvenimento o minuscolo caso di microstoria per l'ottica storiografica delle *Annales*, applicata alla moderna etno-demomuseologia, che anche da noi apre dal piccolo e dal basso ampi squarci diacronici e sincronici non dico sul mondo popolare (che è ormai concetto vago e soprastrutturale), ma sull'uomo sintesi di natura e cultura. Nel caso specifico questi è l'uomo alpino.

L'uomo della montagna nello svolgimento della sua originaria fase silvopastorale comportava già, fin dalla preistoria, attività speciali, quelle che connoteranno mestieri e manualità artigianali operanti in campagna per lo sviluppo della città: taglio, segatura e trasporto dei tronchi, concia delle pelli ecc. Non vale per l'uomo alpino la normale successione: pastorizia, agricoltura, allevamento (fase primaria del ciclo etnologico) e poi specializzazione tecnica, lavorazione e trasformazione dei prodotti naturali. C'è un procedere intrecciato di attività naturali e culturali.

Esemplificativo e dimostrativo è il circuito di reciproca necessità che si stabilí tra legno e fuoco. Ce lo spiega Šebesta in un saggio del 1985 intitolato *Il legno nella sua dinamica mito-storia* ([12]). Eccone il passo iniziale, in cui l'intreccio di mitologia ed etnografia rispecchia la prospettiva dello studioso e la prosa è un esempio della sua scrittura narrativa, come conviene che sia quella dell'etnografo quando racconta il vissuto storico di una etnía:

> Secondo la mitologia nordica, gli Asi Odino, Hönir e Lodur rintracciarono sulla spiaggia del mare due alberi, un frassino ed un ontano, giacenti per terra. Dal frassino essi trassero l'uomo Ask e dall'ontano la donna Embla. Questi ricevettero da Odino la vita e l'anima, da Hönir l'intelligenza, da Lodur il sangue e la carne.
> Cosí l'uomo per i Germani, gli Scandinavi, i Celti, i popoli italici (derivati dalla quercia), i Dori, gli Eleati, i Frigi, i Misi è derivato dagli alberi.
> Quando muore, la sua anima torna nella pianta, che sceglie per propria dimora.
> In tal modo ogni membro della stirpe proveniente dalla quercia troverà riposo sopra o sotto il sacro albero del suo clan. La sua anima entrerà nella pianta e cosí foreste, alberi, cespugli diverranno regni d'anime, mondi naturali e soprannaturali degni del sacro.
> Se l'albero da una parte entrò nel mito e come tale venne considerato un mezzo necessario per garantire all'uomo la sopravvivenza, il fuoco stesso fu conservato ed alimentato solo mediante l'utilizzo del legno.

Se è vero che questa operazione scattò 300.000 anni or sono, attraverso il fuoco-legno l'uomo si difese, contrattaccò e lentamente, ma con razionalità, realizzò tutti quegli attrezzi-strumenti necessari per aggredirlo, lavorarlo.
Presumibilmente l'abbattimento degli alberi avvenne inizialmente mediante l'uso del fuoco, ma il margine di utilizzazione delle piante fu cosí basso da costringere l'uomo con il tempo a pensare a mezzi piú adatti allo scopo.
(...)
Il mito del fuoco come mezzo di abbattimento o scavo d'alberi è rotto solo quando l'uomo, pur tentando l'abbattimento per taglio con sola amigdala, ne è favorito dalla messa a punto amigdala-immanicatura.
Ma anche in questo caso il risultato non è totalmente positivo (lunghezza del tempo di abbattimento, irregolarità del taglio, caduta della pianta legata sempre centralmente e distribuzione del centro. Fase difficile attualmente con sola ascia).
La rottura razionale di pietre particolari, la loro scheggiatura portò alla messa a punto di tutta una serie di attrezzi destinati ad incidere, scheggiare, forare, asportare, rifinire. Essi si potevano adattare perfettamente a talune lavorazioni del legno.
In Paleolitico Superiore si utilizzarono mazzuoli di legno semplici o con manico ortogonale, coltelli di pietra fissati su impugnature lignee in modi diversi (Luka-Vrublecaja, URSS - Lucerna, Svizzera).
I bulini stessi divennero mezzo per segnare il legno e per ripetuti passaggi, segarlo.
Con le piccole seghe del Paleolitico Recente il processo migliorò nei tempi di taglio, come i perforatori a manico lungo girati fra il palmo delle mani aprirono la strada all'idea di foro circolare.
È solo quando la necessità di organizzare diventa piú pressante e l'idea di casa diventa permanente che l'uomo avverte il bisogno dell'utilizzazione di fusi a diametro sempre piú grosso per mettere in opera sistemi portanti come pavimenti, rialzati, pareti, tetti.
La razionalizzazione dell'abbattimento degli alberi avviene solo in Neolitico colla introduzione delle asce levigate.
(...)
Lo sfruttamento totale del legno per realizzare vasti complessi urbani è chiaramente messo in evidenza durante la seconda Età del bronzo (VII-IV sec. a.C.) nel villaggio fortificato di Biskupin (Polonia).
Una città tutto legno dove entrano in atto i «cassoni», accostati, contigui e seguenti, la palizzata frangiflutti esteriore inclinata a difesa delle acque del lago, l'intera pavimentazione urbana in tronchi ad assi su cui si alzano le case in tutto legno.
Ma l'uomo in questa sua presa di coscienza-utilizzazione il legno non lo ha ancora sfruttato.
Le «selve sacre» sono rispettate e venerate dai Celti, dai Germani, dagli Slavi.
È allora che Roma si muove.
Le sue guerre sono mostri che divorano ininterrottamente foreste. Do-

vunque avanza Cesare abbatte boschi per costruire trincee (agger), gallerie mobili (vincas), torri a tre piani (Marsiglia), a dieci (Uselloduno, Gallia Aquitania). In 10 giorni getta sul Reno un ponte di sette campate sistemato su cinquanta cavalletti disposti fra loro a 7-8 m, per una lunghezza totale di 400 m, utilizzando pali abbinati messi in acqua da macchine speciali e confitti da battipali. Ad Avaricum (Bourges, Francia), con grossi tronchi d'albero mette in opera un rilevato della lunghezza di 110 m, della larghezza in sommità di 17 m, dell'altezza di 24.
La cifra degli alberi abbattuti è astronomica. Ma forse il limes renano impressiona di piú. Un rilevato di terra con una palizzata lunga 382 km.
La tecnica di abbattimento degli alberi, il trasporto dei toppi sospesi da lacci di fune a due traverse sostenute dalle spalle di quattro uomini sono chiaramente evidenziati nei bassorilievi della Colonna Traiana in Roma, come la struttura del ponte progettato da Apollodoro sul Danubio con le arditissime arcate di legno (103-105 d.C.). Né meno distruttori sono gli antagonisti di Roma che guadano i fiumi con zattere e difendono le loro città con mura miste di sassi e travature di legno lunghe piú di 12 m ([13]).

Šebesta ci fa altresí riflettere sulla connessione tra le fasi di civiltà preistorica e la nascita dei miti, quali proiezioni di bisogni reali dell'uomo. Il mito di Core-Persefone-Ecate, che è alla base delle feste di maggio, in quanto espressione del risveglio della natura e della vita, ha potuto prendere forma «solo da una millenaria esperienza neolitica» ([14]).

In questa feconda prospettiva e proiezione il museo è il perno intorno al quale e in funzione del quale ruota la problematica fattuale di Giuseppe Sebesta: una duplice rotazione centripeta e centrifuga mossa dal principio cardine che il museo deve prima di tutto conservare, salvando l'oggetto dalla perdita di uso e di significato: elementi questi da storicizzare, che consentono di reinserirlo in un'altra storia, quella museografica ([15]). Quest'altra storia deve riassorbire e in certi casi ricostruire quella reale con tutte le sue funzioni specifiche e in tutte le sue fasi tecnologiche. La storia museografica delle cose ha una dinamica diversa dalla storia reale e quotidiana delle stesse, meno frastagliata e confusa, piú isolata e focalizzata, per cui l'oggetto si rende piú disponibile a essere ricongiunto ai suoi antecedenti, confrontato con altri tipi, analizzato nella sua struttura tecnica e nel suo processo di costruzione. Ne perde dunque in vitalità ma ne guadagna in storicità. Il che impone competenze molteplici di tecnico, tecnologo, storico, geografo, comparativista. Sono competenze che Šebesta assomma egregiamente e, anche se non tutte con uguale approfondimento, sa far funzionare in sintonia fra loro.

3. Il tecnico e lo storico

La focalizzazione dell'oggetto, necessaria alla ricerca e utile alla esposizione e illustrazione di esso, si ottiene con mezzi tecnici, quali la fotografia e il disegno: la fotografia serve e riprendere le fasi di lavoro (mietitura con la falciola, forgiatura del ferro), il disegno vale per l'analisi degli attrezzi e degli oggetti in genere (non a caso fu adoperato per la rilevazione degli abiti tradizionali nell'inchiesta napoleonica del 1811) ([16]).

Contro il concetto dogmatico di tradizione come trasmissione di un *quid* statico e immobile Šebesta sostiene un concetto dinamico di tradizione come trasformazione. La sua osservazione dell'oggetto è regolata dal principio eracliteo del «*pànta rei*», in relazione allo scorrere del tempo e al conseguente mutamento delle funzioni e dei significati. Non sono soltanto gli oggetti a trasformarsi, bensí anche i rituali, le credenze, la lingua, i toponomi.

In base a questa ottica, gli oggetti non sono piú catalogabili in categorie statiche riferite al loro nome, ([17]) alla loro figura e alla loro funzione tradizionale, ma in categorie (ergologia, molinologia, fucinatura, tessitura) che coprono l'intero processo di lavorazione, nel quale l'oggetto si colloca e si muove come l'anello o la sfera di una catena di montaggio, regolata dall'uomo, per cui le cose si personalizzano e si umanizzano, come mezzi di vita e di lavoro.

Il divenire tecnologico dell'oggetto è piú importante dell'oggetto stesso, come risultato di una fase lavorativa. Da qui le domande poste come stimoli di ricerca: quali strumenti il fabbro ha utilizzato per trasformare un massello in strumento? Quali deformazioni progressive ha subito il massello e in quali tempi, con quali mezzi (teoria degl'intermedi) per diventare attrezzo? ([18])

Per tal via l'oggetto si avvicina piú all'uomo storico, secondo una filosofia e una storia ispirate a un umanesimo di identità e personalizzazione delle cose, intese queste come mezzi di vita e di lavoro, non agenti autonomamente come vorrebbe la superata teoria dell'animismo magico ([19]). Contro quest'ultima implicitamente si scontra la concezione di Šebesta, fondata tutta e solo sulla razionalità tecnica con cui l'uomo in determinate condizioni e per determinati usi ha costruito e utilizzato l'oggetto.

La personalizzazione delle cose, che è tanto piú significativa quanto piú essa è delimitata nel tempo e nello spazio, è legata alla natura del territorio e all'etnía di gruppo, consente all'etnografo museologo di rilevare le varianti tipologiche della casa come forme d'insediamento risalenti a epoche e popolazioni diverse pur in un medesimo territorio, com'è quello delle valli del Trentino.

Tutto ciò nella fattispecie si svolge e viene rilevato in un'area determinata e nelle sue fasi cronologiche. Cosí la tecnica, o meglio la tec-

nologia, si ricongiunge con la storia, o meglio con la storicità e con la storicizzazione delle trasformazioni.

4. L'uomo *sapiens* e l'uomo storico

Sullo sfondo della cultura delle cose, quale prospetta Sebesta nel suo *Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina* a San Michele all'Adige, s'intravede l'uomo *sapiens* della preistoria che si costruisce gli strumenti per vivere e lavorare; ma l'uomo storico da cui discendono progressivamente le cose del nostro tempo è l'uomo del Medioevo, qui presente come testimone di una tecnologia che prende il via dal Mille.

L'anno Mille che Šebesta sceglie come punto iniziale da cui si può storicamente cominciare a contare l'età delle cose, attraverso le fonti scritte e iconografiche, ([20]) non è l'anno leggendario della fine del mondo, con tutti i suoi terrori, ma il tempo reale, misurabile almeno in due secoli XI e XII, in cui, in conseguenza degli effettivi mutamenti delle condizioni di vita, crebbe il senso d'insicurezza che si manifestò attraverso attese escatologiche e millenaristiche e aumentarono esigenze e potenzialità dell'uomo *laborans*. La ricerca di ulteriori fonti di alimentazione, sollecitata dalla crescita demografica, indusse a radicali disboscamenti, a necessità d'insediamenti piú densi e frequenti, alla costruzione di case, villaggi e città. Per tutto questo il legno e il fuoco conversero nella loro funzione di rinnovare le attività silvoagricole. Le quali, a loro volta, richiedevano strumenti piú idonei (forme d'aratro adatte ai diversi tipi di terreno, uso degli animali da tiro, trasporto dei toppi per via fluviale) e maggiore mobilità della mano d'opera. Incremento dell'economia pecuniaria, bisogno di commerciare e di guerreggiare per ideali di fede rimarcano il passaggio dal mondo tardo antico a quello medievale e moderno.

L'evolversi di processi lavorativi e il rapporto feudale fra i diversi operatori agricoli determinarono il mutamento forse piú radicale e improvviso: dal sistema schiavistico a quello curtense. Dal Medioevo in poi sarebbe quindi applicabile la dialettica delle classi, che Šebesta, non disposto a teorizzazioni di moda e tanto meno a generalizzazioni non applica, rimanendo legato agli attrezzi e al loro uso per rilevarne l'elemento piú certo di differenziazione nella «manualità», che le classi egemoni hanno perduto, mentre le classi subalterne hanno conservato, come prova il termine e significato di *facere* esteso dal basso (in tutte le lingue romanze e in molte non romanze) a ogni attività anche non manuale. Il contadino fa, ossia costruisce, la festa, come fa il mastello, la zappa: *facere* vale creare (il greco *poiesis*, deriva da *poiein*, ha dato addirittura «poesia» e «poetare»!) ([21]); e assorbe anche i significati dell'oggetto, trasformabili in azione: «fare il capodanno» consiste nel regalo

di omaggio o auguri che il contadino offre al padrone, l'innamorato alla zita; «fare il carnevale» è il maiale ucciso e immolato, piú estensivamente la festa partecipata e goduta.

L'unico passo in cui Šebesta parla di dialettica tra le classi è in uno scritto del 1979 ([22]) e si potrebbe spiegare come un riferimento d'obbligo in quegli anni; ma in realtà il perno dialettico viene spostato sul principio della manualità che le classi subalterne hanno mantenuta per l'uso degli attrezzi e le classi egemoni hanno perduta. Il contrasto è dunque riportato all'interno di una concezione generale del museo «come storia del lavoro», e non solo del lavoro contadino, come egli si affretta a precisare in un saggio del 1981 ([23]).

Qui trovo confermate alcune riflessioni, che ho annotate in margine e riferisco sinteticamente. La tradizione contadina non ha avuto nella storia della cultura un ruolo di costante alterità rispetto alla tradizione delle classi alte: c'è fra le due una continuativa relazione, potenzialmente oppositiva per l'effettiva diversità di stato sociale e posta in atto per cause e condizioni contingenti in modi diversi a seconda dei tempi e dei luoghi. Né la fase contadina costituisce senz'alcuna alternativa un *prius* cronologico assoluto e generalizzabile nella storia delle singole tradizioni. Un esempio significativo, a cui accenna anche Sebesta ([24]) è dato dagli ex voto dipinti, la cui tradizione, come si rileva dagli abbigliamenti, è sorta come segno di nobile devozione delle classi agiate e solo nell'800 è discesa fra i ceti poveri e borghesi.

La cultura contadina, che nei musei etnografici costituisce l'unica rappresentata, in quanto è la piú contrastante con quella borghese, è per Sebesta solo una esperienza dell'uomo *laborans*: una esperienza continuativa soggetta anch'essa a una evoluzione di tecniche lavorative, che hanno un retroterra antico, anteriore al Mille, le cui fonti paradossalmente sono scritte, massimamente specialistiche (Catone, II secolo a.C.; Columella, I d.C.; Erodiano, fine del III sec.) ([25]) e dal mondo antico si riversano nel mondo medievale anche attraverso quei popoli invasori che noi chiamiamo barbari solo perché eredi e portatori di una diversa religione e di una diversa legislazione agraria, senza considerare le corrispondenze, coincidenze, analogie e perfino uguaglianza, che si riscontrano nelle comuni concezioni di base. Tale era la sacralità della terra, dei suoi prodotti e dei mezzi o strumenti di produzione. Ad essa si attenevano alcune leggi e consuetudini, come quelle del Diritto romano contro i reati che implicavano la violazione della pietra di confine, a protezione del quale i Romani avevano creato il Dio Termine, e quelle dell'Editto di Rotari (sec. VII) che infliggevano pene severe a chi incendiava un mulino, a chi rovinava un erpice o un aratro e a chi rubava il giogo del vicino. Il bruciamento, danneggiamento o furto dell'aratro o del giogo, ancora nell'8-900 incuteva terrore alle popolazione rurali dell'area meridionale d'Italia già occupata dai

Longobardi e anche nell'area germanica della Francia, sí che, in caso di agonia lenta e prolungata, si supponeva che il moribondo avesse commesso tale reato e si costruiva subito di nascosto un piccolo giogo di cera o un aratro in miniatura da mettere sotto il guanciale del moribondo, quasi a restituzione dell'aratro bruciato, danneggiato o rubato ([26]).

L'aratro il giogo, la zappa e altri strumenti di uso agricolo valgono non sono per la loro tecnologia e simbologia, ma come funzioni di un'attività dell'esperienza agraria, la coltivazione dei campi, che è alla base di attività speciali, come quella vinicola con la relativa strumentazione di botti e navi utilizzate per il trasporto, le cui forme, per quanto attiene al Trentino, Šebesta fa risalire ai Celti stanziatisi nell'area Svizzera, che avrebbero appreso le relative nozioni dai Greci di stanza a Marsiglia intorno al 650 a.C. ([27]).

5. Il Museo della città

Forse taluni di questi supposti riallacciamenti meriterebbero di essere approfonditi e verificati, ma ciò a cui preme dar risalto è la via seguita da Šebesta per risalire al retroterra culturale di tradizioni lavorative rilevate in un determinato territorio: una via individuabile attraverso la tecnica dell'oggetto e le forme di attività a cui esso pertiene ([28]).

Qui s'innesta, come fase etnografica e sezione museale, la cultura dei mestieri, che prende corpo e forza con la costituzione della città.

Il museo della città di Trento, da lui proposto nel 1987 e programmato nei vari settori che dovrebbe rappresentare (città-territorio, città-fiume, città-politica, città-religione, città-industria ecc.) ([29]), non spunta come idea balzana balenata alla mente di Šebesta in una notte insonne, ma è la risultante di una concezione del museo imperniata sull'*iter* funzionale della tecnologia tradizionale (dalla campagna alla città), iter ricalcato sul corso cronologico (dalla preistoria al presente). È questa una concezione moderna, che pone il museo della città come summa e sbocco di una rete di canali chiusi e aperti.

La fase preistorica, che segue uno schema fisso, è inseribile in un canale chiuso quale sezione distaccata del museo, «dove viene proposto un discorso logico che partendo da un momento iniziale, chiarisca in senso evolutivo temporale una ininterrotta esperienza umana fino ai nostri giorni» ([30]). Cosí anch'io, indipendentemente da Šebesta, ho concepito e rappresentato la preistoria garganica nel rinnovato e ristrutturato Museo delle Arti e Tradizioni popolari del Gargano «G. Tancredi» a Monte Sant'Angelo (Foggia) ([31]).

I canali aperti, invece, ciascuno dei quali comprende un determinato ciclo o settore di produzione, hanno un corso variato da affluenze e ramificazioni diverse. Essi prospettano una visione storica specifica delle tecniche adoperate oggi dalla gente trentina per i suoi bisogni di vita e di lavoro.

Siffatta visione postula un raccordo logico tra passato e presente, che spesso manca nei musei di città o è male appagato dalla successione cronologica delle cose rappresentate per lo piú solo in fotografie, si accompagna nell'idea di Šebesta - come si rileva dalla sua non meno fitta rete di riflessioni critiche - alla giusta rilevanza da dare ai rapporti nuovi che il mondo moderno impone alla città.

6. Binomio di etnografia e museografia

Il volume di *Scritti etnografici*, da cui ho tratto i riferimenti, è una solida testimonianza dell'attività scientifica dell'Autore e del contributo di idee e azioni ch'egli ha finora dato e può continuare a dare alla etnografia e alla museologia nazionale e internazionale. La sua pubblicazione a cura del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige vuol essere un tangibile riconoscimento dell'opera da lui spesa per la realizzazione del suddetto Museo che io ritengo rappresenti un modello di museo etnografico per l'Italia e l'Europa, come ha ben stigmatizzato il presidente del Museo, prof. Andrea Leonardi, nella presentazione introduttiva del volume:

> Certamente la figura e l'opera di Giuseppe Šebesta si presentano con un profilo nitido in un panorama culturale spesso sfocato e costituiscono un punto saldo per la cultura europea ed in particolare per l'etnografia e la storia della tecnologia. In questo campo i risultati della ricerca di Giuseppe Šebesta hanno aperto nuovi orizzonti interpretativi e hanno nel contempo creato la possibilità di conoscere con piú precisione ed efficacia il modo di vivere delle popolazioni, soprattutto alpine, ma anche di diverse altre aree europee ([32]).

Chi scorresse superficialmente o leggesse distrattamente gli *Scritti* di Šebesta raccolti in questo poderoso e ponderoso volume di ben 822 pagine, ponderoso anche perché stampato tutto su carta patinata per le foto e i disegni che vi sono riprodotti, potrebbe essere indotto ad apprezzare soltanto la validità e varietà dei temi affrontati e svolti dall'Autore, che è senza dubbio un aspetto rilevante di quest'opera, tanto che sarebbe stato sommamente utile se non necessario, ai fini di una proficua e agevole consultazione per la didattica e la ricerca, corredarlo di un puntuale indice analitico.

Ma un lettore attento, come ho cercato di essere io, non può non cogliere la singolarità e novità dell'idea principe che tiene uniti tanti scritti etnografici, cadenzati piú che distanziati nel tempo, estrapolati per varie occasioni da una inesauribile sorgente di pensiero, discorso e azione. Mi pare di poter sintetizzare l'idea di Šebesta in questo aforisma: l'etnografia come museografia e viceversa. Il museo è concepito non come sezione rappresentativa del materiale etnografico, in funzione dipendente da questo, ma come mezzo, anzi filtro, di approfondimento storico e tecnico di esso. Il museo non è il contenitore di ciò che si è cercato, ma produce ricerca di materiale nuovo, nonché analisi e rianalisi di materiale già raccolto.

Il museo, quindi, allarga non racchiude l'orizzonte etnografico, in quanto non si limita a presentare le cose nelle loro diverse forme, ma ne indaga le motivazioni esistenziali, economiche, sociali, ne ricostruisce la storia antica e moderna, ne esamina la tecnica, ne segue la vicenda combinata di parole e cose: ne capta le relazioni funzionali (fra attrezzi, strumenti e relative esperienze: agraria, pastorale, silvana), rileva fatti e fenomeni attraverso le cose: l'iconografia votiva come documento di costume in senso estensivo e specifico, il vestiario a sua volta come specchio della transumanza; a tal riguardo la via trentina delle malghe è complanare alla via abruzzese della lana (titolo, anche quest'ultimo, di un saggio di Šebesta, comparso recentemente in «Lares») ([33]).

Il museo riscopre la realtà di temi e motivi iconografici, favolistici e leggendari: il tema della danza macabra dipinta sulla parete della chiesa madre di Pinzolo (1991, p. 23), le rappresentazioni dei mesi e il loro influsso sulla gente delle valli e sulla ispirazione narrativa dei Mòcheni (1991, p. 26), la sparizione del Nanetto rosso nelle viscere della terra come segnale ai minatori di uscire all'aria per non essere inghiottiti dalla morte incombente (*ibidem*). Tali temi e motivi potrebbero rimbalzare come esempi sullo schermo delle corrispondenze indicate da Lutz Röhrich per la sua teoria di *Märchen und Wircklichkeit*: un annodamento che spiega peraltro come l'etnografia mòchena si sia potuto tradurre con Šebesta anche in racconto.

Il museo, insomma, come molla dinamica di etnografia tecnica e comparata e come centro propulsivo di antropologia storica.

NOTE

È il testo, riordinato per la stampa, della presentazione del volume di *Scritti etnografici* di Giuseppe Šebesta tenuta il 29 settembre 1991 nell'Aula Magna dell'Istituto Agrario di San Michele all'Adige, in occasione della consegna del **Premio Internazionale di Etnografia *Michelangelo Mariani*** al prof. Milko Maticetov, già Direttore dell'Istituto Etnografico Nazionale Sloveno di Lubiana.

([1])C. GEERTZ, *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford, University Press, 1988. Ed. it. a cura di P. G. Solinas: Id., *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Bologna, il Mulino, 1990.

([2])Cfr. A. SIMONICCA, «Il Ramo d'oro come viaggio dell'identificazione», in *I frutti del Ramo d'oro. James G. Frazer e le eredità dell'antropologia*, a cura di P. CLEMENTE, *La ricerca folklorica*, 10, 1984, pp. 9-23.

([3])Cfr. la nutrita «Nota bio-bibliografica» su Giuseppe Šebesta, curata da M. FERRARO, G. BERTOLOTTI, G. LAUDADIO e I. PEDRINI, nel vol. *Per Giuseppe Šebesta. Scritti per il settantesimo compleanno* a cura della Biblioteca Comunale di Trento. Comune di Trento 1989, pp. 17-48. La bibliografia è aperta a registrare le pubblicazioni in corso (dal 1989) dello stesso studioso, tuttora attivissimo.

([4]) G. ŠEBESTA, *Saga mòchena*, Trento, Edizioni UCT, 1988.

([5]) Ivi, p. VII.

([6]) *Ibidem*.

([7]) E. DE MARTINO, «Etnologia e civiltà moderna», in *Cultura e scuola*, III, n. 11, lug.-sett. 1964, pp. 5-14: 9. Cfr. anche G.B. BRONZINI, *Folk-lore e cultura tradizionale*, 2ª ed., Bari, Adriatica Editrice, 1970, pp. 22-23.

([8]) Rifuso in G. ŠEBESTA, *Saga mòchena* cit., pp. 1-59.

([9]) Ivi, p. 52.

([10]) G. ŠEBESTA, *Scritti etnografici*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 1991.

([11]) Mi riferisco qui al Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, da lui ideato, programmato e realizzato a San Michele all'Adige.

([12]) In *Arboricoltura da legno*, XXVIII, n. 5, 1985, pp. 47-50: ora in G. ŠEBESTA, *Scritti etnografici* cit., pp. 619-626.

([13]) Ivi, pp. 619-622.

([14]) Cfr. «Il maggio: risveglio della natura e della vita», in *Uomo città territorio*, VIII, 1983, n. 89, pp. 46-49: ora in G. ŠEBESTA, *Scritti etnografici* cit., pp. 407-413.

([15]) Qui ci si accorda in parte con A. M. CIRESE, *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Torino, Einaudi, 1977; ma si sottolinea la imprescindibile utilità dei musei per l'opera di raccolta, classificazione e analisi del materiale: precisazione cui aderisco, aggiungendo che solo nei musei si può effettuare la comparazione diacronica e sincronica, anche fuori dell'area rappresentata, dei singoli oggetti, dei modi di fabbricazione e uso degli stessi.

([16]) Cfr. G. ŠEBESTA, «Proposte di catalogazione e di schedatura» in L. CANEPARI (a cura di), *Introduzione a ricerche etnografiche nel Veneto*, Vicenza 1981, p. 85 sgg.; ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 50-100: sui vestiti pp. 66-71; piú in particolare cfr. Id., «Studiare il costume. Le fonti iconografiche e archivistiche», in *La ricerca folklorica*, 7, 1986, n. 14, pp. 53-64; ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 101-115

([17]) Quanto al rapporto oggetto/nome vedi l'intervento di G. ŠEBESTA al Convegno di toponomastica trentina (28-29 maggio 1981). Atti in *Archivio per l'Alto Adige*, LXXV, 1981), Trento 1982, pp. 255-256: ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 48-49.

([18]) Cfr. G. ŠEBESTA, «Ricerca di campagna: schedatura, scheda, questionario», in *Uomo città territorio*, XI, 1986, n. 128-129, pp. 24-31: ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 116-129.

([19]) Non pochi dei concetti sviluppati da Šebesta coincidono con i miei. Cfr. G.B. BRONZINI, *Homo Laborans. Cultura del territorio e musei demologici*, Galatina, Congedo Editore, 1985.

([20]) Cfr. in particolare G. ŠEBESTA, «Ricerca del nostro passato», in *Il Trentino*, IV, 1967, n. 11, pp. 8-10 e Id., «Il perché delle mie scelte-strutture», discorso per l'inaugurazione del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige: ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 186-189 e 190-191.

([21]) Cfr. G.B. BRONZINI, «Fare la festa», in *La Gazzetta del Mezzogiorno*, 10.05.1977, p. 3; Id., «La cultura del fare», in *La Gazzetta del Mezzogiorno*, 20.09.1977, p. 3; Id., *Accettatura. Il contadino. L'albero. Il Santo*. Galatina, Congedo Editore, 1985, pp. 165-167; *Homo laborans*, cit., pp. 10-12.

([22]) Cfr. G. ŠEBESTA, «Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina» in *Uomo città territorio*, IV, 1979, n. 41, pp. 46-55: ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 224-233: 232.

([23]) Cfr. G. ŠEBESTA, «Proposte per un organico approfondimento delle conoscenze di usi, costumi e tradizioni popolari», in *Lares*, XLVII, 1981, 1, pp. 1-22; ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 236-249. Su questo concetto del lavoro contadino come fulcro della cultura popolare cfr. G.B. BRONZINI, *Cultura popolare. Dialettica e contestualità*, Bari, Dedalo, 1980, pp. 257-262.

([24]) Cfr. G. ŠEBESTA, «Il costume attraverso l'abbigliamento - l'arredamento - l'attività umana», in *Ex voto. Tavolette votive nel Trentino...*, Trento 1981, pp. 125-142: ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 331-360.

([25]) Sul *De re rustica* di COLUMELLA come fonte classica ed espressione dell'agricoltura padronale di età imperiale vedi G.B. BRONZINI, «Agricoltura padronale dell'età imperiale nel De re rustica di Columella«, in *Lares*, XLV, 1979, pp. 561-567; ora in Id., *Cultura popolare* cit., pp. 263-272.

([26]) È una credenza e pratica attestata in Basilicata fino al 1950 circa. Cfr. G.B. BRONZINI, *Vita tradizionale in Basilicata*, 2ª ed., Matera Montemurro Editori, 1964 (Rist. anast., Galatina, Congedo Editore, 1987), pp. 383-385.

([27]) Cfr. G. ŠEBESTA, «L'uomo e la vite» (1974), ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 210-218.

([28]) Per la parte tecnologica e funzionale trovo qualche punto di contatto con l'opera fondamentale di P. SCHEUERMEIER, *Bauernwerk in Italien, der italienischen und rätoromanischen Schweitz*, (trad. it. *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigianato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza*, Milano, Longanesi, 1980) che ha un peculiare interesse linguistico, in quanto l'opera è nata in connessione con i lavori dell'AIS (Atlante linguistico ed etnografico d'Italia e della Svizzera meridionale), di cui P. Scheuermeier è stato collaboratore insieme con G. Rohlfs e M. L. Wagner.

([29]) Vedi G. ŠEBESTA, «Il museo della città di Trento», in *Uomo città territorio*, XII, 1987, pp. 138-139, pp. 8-11; ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 282-288.

([30]) G. ŠEBESTA, «Rapporto fra l'ambiente esterno e le scelte del lavoro umano: la funzione-evoluzione del museo. La rivivificazione del lavoro delle mani», in *I Walser nella storia della cultura materiale alpina*, Atti del 5 Convegno internazionale di studi sui Walser (Macugnaga, 3-5 luglio 1987), s.l. di stampa, 1988, pp. 207-222; ora in Id., *Scritti etnografici* cit., pp. 288-299. Sarebbe da confrontare con l'analisi specifica di G. ANGIONI, *Il sapere della mano. Saggi di antropologia del lavoro*, Palermo, Sellerio, 1986.

([31]) Cfr. Museo delle Arti e Tradizioni Popolari del Gargano «G. Tancredi», *Introduzione al Museo*, Galatina, Congedo, 1983; G. B. BRONZINI, *Homo laborans* cit., pp. 207-228.

([32]) Dalla «Presentazione» di A. LEONARDI agli *Scritti etnografici* cit., pp. 5-6.

([33]) G. ŠEBESTA, «Sulla 'via della lana' a Scanno. Considerazioni e proposte per un museo», in *Lares*, LVII, 1991, pp. 343-362.

I 'capitelli' di Primiero.

Primi risultati di un'indagine sui segni del sacro nelle valli del Vanoi, Cismòn e Mis

di
Gianfranco
BETTEGA

***capitèl** , sm. (pl. **capitèi**) = cappelletta, edicola, tabernacolo con qualche statua o immagine sacra, posta, di solito, ad un crocicchio*

Livio TISSOT, Dizionario primierotto (1976)

1. Premessa

Lo scopo di questo testo è duplice: da una parte rendere conto dei primi risultati di una ricerca sui capitelli ([1]) delle valli di Primiero, dall'altra illustrare le problematiche di carattere teorico, gli interrogativi non ancora risolti, i dubbi interpretativi e le strade di ricerca che si sono aperte nel corso di un lavoro di ricognizione e catalogazione. Risultano sin d'ora evidenti numerose implicazioni tra il tema dei capitelli e l'insieme della cultura locale: religiosa, artistica, ma anche materiale, con riferimenti diretti a tradizioni e modi di vita. In altre parole, studiare un aspetto particolare della religiosità locale implica per forza di cose un piú vasto interesse per la cultura che lo ha prodotto ([2]).

Le credenze, le usanze e i riti espressi dalle società tradizionali sono caratterizzati da una forte integrazione tra vita materiale e vita religiosa. Risulta perciò difficile individuare delle soluzioni di continuità tra esistenza quotidiana e accadimenti soprannaturali. Il sacro emerge, nelle occasioni e nei luoghi piú disparati, attraverso le *ierofanie*: manifestazioni, materiali e non, della presenza del soprannaturale ([3]). Ognuna di queste è da vedere come un documento, storicamente e geograficamente individuato, che rivela sia una modalità del sacro, sia una posizione dell'uomo rispetto ad esso. Ogni esperienza (gesti, funzioni fisiologiche, giochi, esseri viventi) od oggetto (giocattoli, strumenti di lavoro, strumenti musicali, architetture, mezzi di trasporto, ecc.) che faccia parte della vita umana è teoricamente trasfigurabile in ierofania, ma ogni civiltà opera in questo campo scelte e selezioni per cui solo alcune di queste potenzialità vengono sviluppate. Nel corso del tempo, un medesimo oggetto può essere scelto da persone diverse, che potrebbero anche esprimere diverse concezioni del soprannaturale, (cosicché la sua presenza documenta contemporaneamente una

continuità e un mutamento) e la ierofania può subire in tal modo una rivalorizzazione e un aggiornamento.

Si possono definire *segni del sacro* le ierofanie legate allo spazio fisico, cioè quelle manifestazioni materiali specifiche di una cultura religiosa che, sparse sul territorio, lo segnano e lo caratterizzano ([4]). Esse individuano, nel continuum geografico, dei luoghi *diversi*, sedi di manifestazioni del divino. Alle caratteristiche generali delle ierofanie, assommano le peculiarità derivanti dall'essere degli oggetti materiali. Sono, oltre che documenti storici della cultura religiosa, anche documenti di tecniche di vita materiale.

Dal punto di vista della collocazione territoriale, i segni del sacro si possono ripartire in due categorie: quelli legati all'abitazione (perlopiú frutto dell'azione di singoli individui) e quelli isolati, fisicamente dotati di una propria compiutezza, che danno origine a forme architettoniche autonome e specifiche (quasi sempre espressione di un gruppo o di un'intera comunità).

Interessano qui, in particolar modo, questi ultimi, in quanto all'interno del loro processo evolutivo si può individuare la specifica tipologia del *capitello*. Ognuno di essi ha un proprio sviluppo (una nascita, una crescita e, talvolta, una scomparsa) documentato dal susseguirsi sul medesimo luogo di manufatti diversi.

La conformazione strutturale di questi segni fa riferimento a un insieme di valori e codici che sono in prevalenza espressione dell'intera comunità e solo in minima parte di scelte del singolo individuo. È perciò che risulta possibile individuarne un processo evolutivo, a ciascuna fase del quale corrispondono tipologie costruttive precise. Questo processo (che è una sorta di evoluzione dell'*idea di segno del sacro* e che non necessariamente ogni singolo segno deve percorrere in tutte le sue fasi) può essere cosí sinteticamente descritto:

- *a.* individuazione di un *sito* o di un elemento mediante l'apposizione di un segnale (per esempio, l'appendere un quadro con una immagine sacra a un albero o entro una nicchia della roccia);
- *b.* costruzione di un manufatto che funga di per sé da *segno* del sacro (una croce infissa su una vetta, una piccola lapide lungo una strada);
- *c.* realizzazione di una costruzione che, oltre a funzionare da simbolo, si configuri come *contenitore* di un'immagine sacra (i capitelli svolgono entrambe queste funzioni);
- *d.* erezione di un edificio che, oltre a contenere l'immagine, sia anche sede adatta alla celebrazione di riti e pertanto serva in qualche modo da *riparo* (sono piccole cappelle con il fronte principale aperto da un ampio arco);

- *e.* fondazione di una *chiesa* che accolga tutti i fedeli (le chiese si possono poi, a Primiero, suddividere gerarchicamente in chiese di campagna, parrocchiali e arcipretali).

Da queste premesse si può derivare una definizione di capitello che, anziché partire da analisi lessicali o dalle accezioni locali del termine si fondi su un ben individuato carattere funzionale e morfologico dei manufatti ([5]). Da questo punto di vista si possono infatti definire i *capitelli* come *organismi costruttivi che svolgono prioritariamente la funzione di contenitori di un'immagine sacra* e solo secondariamente possono essere essi stessi considerati dei simboli sacri. Costituiscono, come già accennato, il passaggio tra i segni piú labili e le cappelle. Un passaggio che avviene (almeno da quanto sembra di poter constatare nella nostra zona) senza soluzione di continuità, attraverso una evoluzione tipologica armonica e coerente.

2. Collocazione territoriale

Dal punto di vista dell'organizzazione insediativa e dell'uso del suolo, il territorio in esame ([6]) può essere sommariamente ripartito in tre fasce altimetriche.

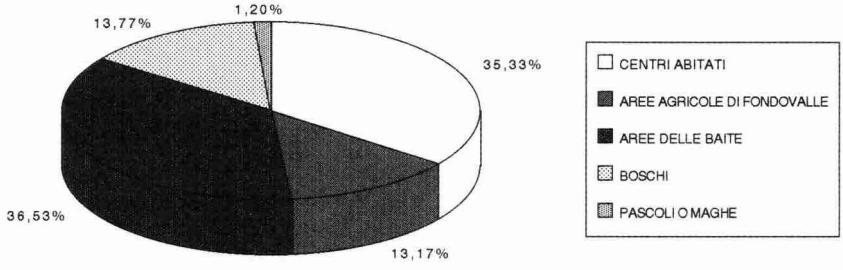
Gli abitati principali sono localizzati ai margini delle poche zone pianeggianti di fondovalle, cioè sui conoidi e sulle piane alluvionali.

Sui costoni si è sviluppato un sistema insediativo stagionale di baite sparse, legato in gran parte a una agricoltura di sussistenza.

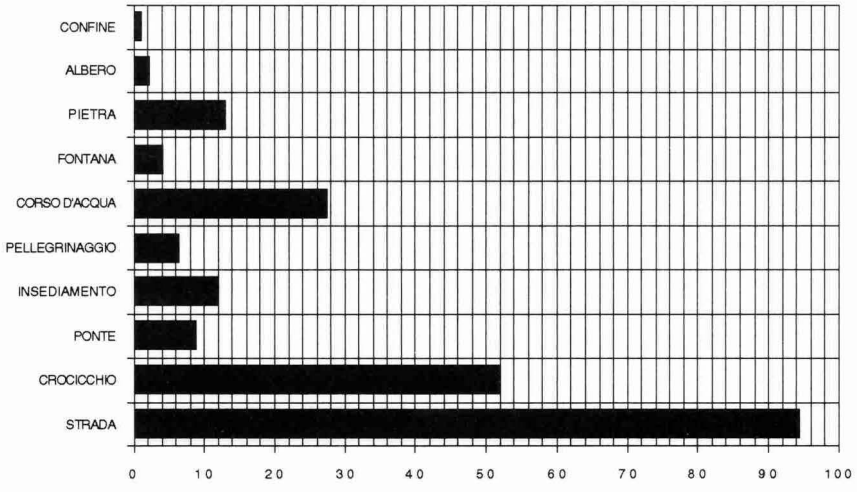
Una terza zona comprende, frammisti alle aree boschive, i pascoli e le malghe. Si tratta di superfici molto vaste solo in minima parte interessate da strutture insediative stabili.

I capitelli concorrono attivamente alla strutturazione dell'ambiente antropizzato. Come hanno già evidenziato tutte le ricerche svolte in altre zone, esiste uno stretto legame tra funzione sacra dei segni e loro collocazione spaziale. I dati raccolti a Primiero confermano questo legame e permettono di individuare motivazioni e scelte a esso correlate. Il grafico della **fig. 1** sintetizza la distribuzione dei capitelli suddividendoli tra i cinque ambiti che derivano dalla partizione funzionale del territorio appena descritta. Appare evidente come i manufatti siano dislocati soprattutto nei centri abitati e nella zona delle baite. Essi sono tuttavia abbastanza frequenti anche nelle zone boschive e nelle aree agricole di fondovalle mentre sono quasi assenti dai pascoli di alta quota. Ciò mostra una relazione abbastanza stretta tra presenza di capitelli e grado di urbanizzazione delle aree, tanto piú che buona parte delle edicole nelle zone agricole del fondovalle e nei boschi è dislocata lungo strade che collegano paesi e masi. In altri termini, *i capitelli*

1. Ambito territoriale dei capitelli.



2. Rapporto tra capitelli ed emergenze territoriali.



sono costruiti soprattutto nelle zone di insediamento permanente o semi-permanente (7).

Un piú preciso esame della dislocazione dei capitelli si è basato sulla ricerca delle connessioni tra questi e gli altri elementi dell'organismo territoriale. La **fig. 2** riassume i dati rilevati: vi appare con chiarezza la predominanza di costruzioni legate al fitto reticolo di strade, carrarecce e sentieri; sul fondovalle, ma anche lungo le pendici dei monti. Quasi tutti i manufatti sono appoggiati a un tracciato di qualche tipo e piú della metà si trova anche in prossimità di un crocicchio o di un ponte, elementi nodali della struttura viaria.

Come oggetto centrale nell'organizzazione del nucleo insediativo il capitello è invece rintracciabile solo in qualche piccolo gruppo di case. Di rado esso permane nei paesi piú importanti.

L'elemento che, subito dopo le strade, piú si associa ai capitelli è *l'acqua come fattore di pericolo*, presso i ponti e dove le strade costeggiano gli argini. Ma anche le *acque benefiche*, come le fontane, sono talvolta legate ad essi, senza però che la conformazione dei manufatti ne risenta.

Un terzo gruppo, per ordine di frequenza, di elementi associati ai capitelli sono le pietre, le pareti rocciose cui il manufatto si addossa o i massi sopra cui è fondata la costruzione.

Decisamente meno frequenti sono le edicole collegabili ad alberi che possano essere intesi come segni sacri. Non sembrano esistere, come succede invece nel Veneto ([8]), alberi cui di preferenza si assegna il ruolo di simboli sacri. Le immagini rinvenute si collocano indifferentemente su conifere, latifoglie o alberi da frutta e perciò solo in pochi casi (quando l'albero appare inconsueto rispetto alla vegetazione circostante, o quando esso è in una posizione particolare) è possibile intravvedere un collegamento con i manufatti.

Pochi sono pure i casi di capitelli che si collocano lungo i percorsi di pellegrinaggio, proprio perché pochi sono, all'interno del territorio esaminato, i santuari oggetto di culti processionali.

Riassumendo i dati sin qui esposti, *i capitelli si possono considerare elementi componenti la struttura territoriale che si collocano preferibilmente presso i punti nodali di quest'ultima*, cioè nei siti gerarchicamente rilevanti del continuo territoriale ([9]).

3. Individuazione cronologica

La prima e piú diretta informazione sull'epoca di costruzione ci proviene dalle iscrizioni che si possono spesso leggere sui manufatti. Nel corso della ricerca si sono rinvenute 38 iscrizioni: sono date da riferire non solo alla costruzione ma anche alla ristrutturazione o al restauro. Si tratta quindi di informazioni da verificare, confrontandole con altre fonti.

Una seconda generica indicazione dell'epoca di costruzione può venire dallo stile architettonico. Alcune epoche storiche, come il '700 e l'800, hanno infatti prodotto dei corpi abbastanza omogenei di costruzioni che possono essere datate per analogia.

Alle conoscenze provenienti direttamente dai manufatti si debbono però affiancare quelle reperibili dalla documentazione bibliografica

e archivistica. Una fonte importante, per il reperimento di informazioni, anche spicciole, è quella bibliografica ([10]). La maggior parte di dati è derivabile, per il periodo successivo la metà del nostro secolo, dalla stampa parrocchiale che pubblicava, e pubblica tuttora, notizie sulla costruzione o sulla benedizione dei nuovi capitelli. L'esame di questa stampa si è rivelato utile anche per la comprensione delle motivazioni delle costruzioni e per meglio capire il rapporto che intercorre tra autori/committenti e parrocchie.

Un'altro, anche se limitato, gruppo di dati si può ricavare dagli archivi storici locali, ma, dato che ben di rado si rintracciano documenti direttamente pertinenti il tema ([11]), si tratta spesso di raccogliere indicazioni e indizi dal materiale piú vario ([12]); operazione tutt'altro che facilitata dal cattivo ordinamento delle raccolte.

Una serie abbastanza vasta di informazioni cronologiche può ancora essere derivata dalle cartografie storiche. Si tratta quasi sempre di nozioni che abbisognano di approfondimenti e di verifiche incrociate, ma che hanno l'indubbio vantaggio di favorire una visione complessiva dello sviluppo del fenomeno su scala territoriale ([13]).

Infine, dalle fonti orali si hanno notizie utili per completare la descrizione e la datazione, specie per i capitelli di piú recente fondazione. Esse permettono di assumere elementi di dettaglio e contribuiscono a discernere tra dati spesso contradditori e imprecisi. Senza contare che le stesse fonti orali possono aiutare nella ricostruzione di vicende che non hanno meritato la menzione delle cronache (riti, motivazioni, credenze, persone dedite alla cura dei capitelli, ecc.) e possono far vedere sotto una luce diversa i dati documentari.

La sintesi di queste notizie è un'operazione che deve avanzare di pari passo con il lavoro di catalogazione e di analisi delle costruzioni e che da esso deve trarre continue verifiche e spunti di approfondimento. Per questo, nonostante la notevole massa di dati già raccolti, non pare prudente ritenerli conclusivi e si possono perciò esporre solo alcuni valori riassuntivi, avvertendo che essi rimangono suscettibili di precisazione.

Il grafico della **fig. 3** mostra la ripartizione per secoli dei capitelli sino ad ora databili con certezza. Si tratta in tutto di 75 costruzioni che si collocano entro l'arco temporale che va dagli inizi del '600 ai giorni nostri ([14]). Come si vede, gran parte di esse ricade nel nostro secolo. Il fatto è, ovviamente, dovuto alla maggiore disponibilità di informazioni sui capitelli recenti ma è anche frutto del notevole numero di interventi di sostituzione che ancora oggi interessano i manufatti.

Alle datazioni ci pare utile accostare le informazioni relative all'epoca di fondazione del segno ricavate dalle cartografie storiche (cfr. **fig. 4**). Nella maggior parte dei casi il segno risale ben oltre la data di costruzione rilevabile sul capitello. Appare chiara, da questo secondo

grafico, una piú equilibrata distribuzione temporale, specie se si tiene conto dei diseguali intervalli di tempo tra una fonte cartografica e l'altra.

In conclusione, anche se i manufatti presenti in questo momento sono in buona parte recenti, un discreto numero di essi è testimonianza di costruzioni piú antiche e ciò sembra confermare quanto già accennato sulla continuità di sviluppo dei segni del sacro.

4. Dedicazioni e devozioni complementari

Il capitello intrattiene rapporti importanti sia con la pietà popolare (e con usanze, riti e leggende) che con le strutture religiose ufficiali.

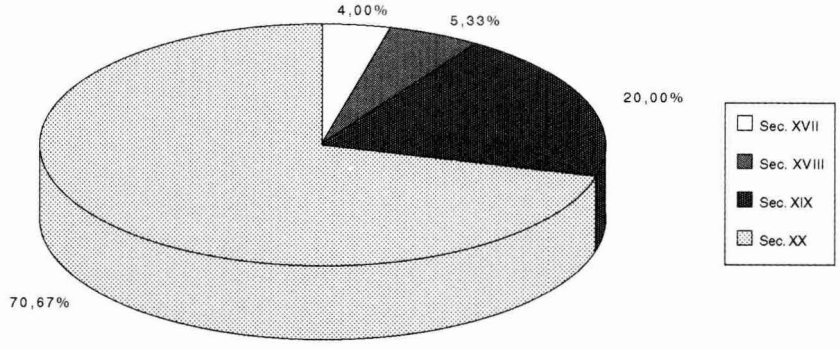
Ogni edicola è dedicata a un culto particolare e può essere attribuita a un titolare. A questa che si può chiamare la *dedicazione* del segno, sono quasi sempre affiancate delle *devozioni* secondarie. Attorno alla figura del titolare sono apposte immagini, di solito visivamente meno importanti e spesso variabili nel tempo, che raffigurano altri personaggi oggetto di culto. Pur rivestendo un ruolo marginale nell'economia del capitello, le devozioni sono importanti quanto le dedicazioni principali, dato che prefigurano spesso l'evoluzione del segno e danno indicazioni sulle mutate preferenze assegnate a questo o a quel protettore. Non sono rari infatti i casi in cui, in occasione di rinnovi o ricostruzioni, i segni hanno subito anche un cambio del titolare: cambio che corrisponde a una sorta di aggiornamento a nuovi motivi e devozioni ([15]).

I titoli delle dedicazioni sono, se raffrontati con i 168 capitelli che finora si sono individuati e analizzati, decisamente pochi. Riguardano infatti 11 personaggi sacri, ma solo 5 di essi ricorrono con frequenza significativa (cfr. **fig. 5**).

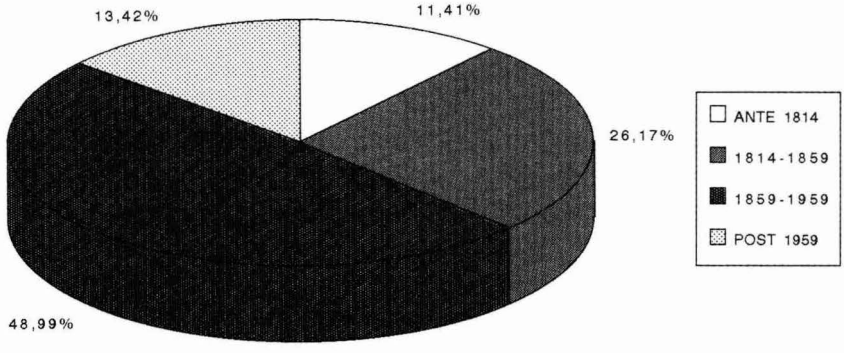
L'intitolazione di gran lunga prevalente (59% dei capitelli) è quella del Crocifisso. Ciò può essere in parte favorito dalla presenza delle tipologie costruttive su di esso specificamente conformatesi. Ma, allo stato attuale delle conoscenze, sembra abbastanza difficile stabilire se sia stata la tipologia a influire sulla dedicazione o se, piuttosto, non sia stata quest'ultima a favorire la conservazione delle croci in legno. Quello che in ogni caso balza all'occhio è che questa larga prevalenza distingue la nostra zona non solo dalle contermini aree del Veneto ma anche, per quello che sinora si conosce, dalle valli immediatamente a nord di Primiero ([16]). Il Crocifisso torna spesso anche come devozione secondaria e ciò testimonia un forte radicamento del culto.

Il titolo che, dopo il Crocifisso, maggiormente ricorre è quello della Madonna, in tutta la pletora delle sue diversificate attribuzioni. In totale, il culto di Maria ricopre il 27% delle dedicazioni. Dai risultati

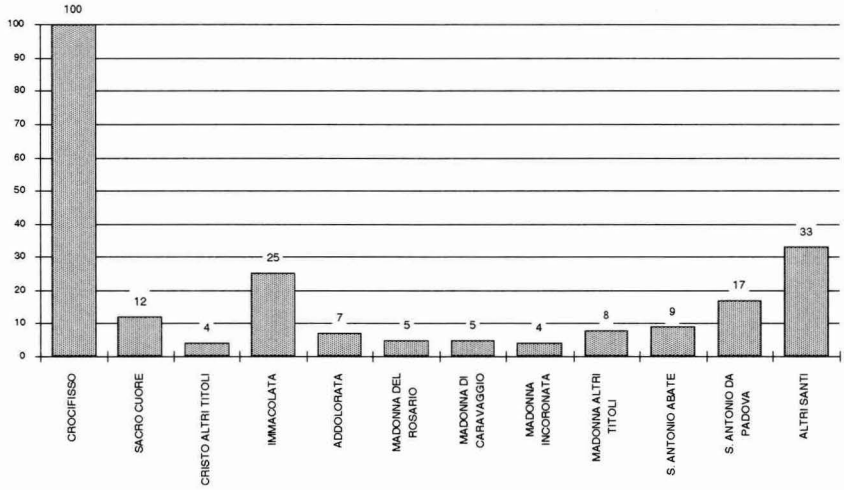
3. Capitelli datati.



4. Datazione dei segni.



5. Principali dedicazioni e devozioni.



delle indagini svolte nelle zone contermini alla nostra, pare che il culto della Madre di Dio si stia velocemente sostituendo a tutti gli altri ([17]). Ciò soprattutto a causa del ruolo di principale intermediatrice che, a partire dalla metà del XIX secolo, la Chiesa assegna alla Madonna, in forza del quale il suo culto si sta sostituendo alle piú specifiche funzioni dei tradizionali santi coadiutori. Questo fenomeno risulta abbastanza evidente anche a Primiero se si pensa che, sulla totalità dei capitelli, quelli riferiti ai santi e alle altre attribuzioni di Gesú (Redentore, *Ecce Homo*, Sacro Cuore) coprono solo il 14% delle dedicazioni. L'attribuzione mariana da noi piú frequente è quella dell'Immacolata (e delle apparizioni di Lourdes: in tutto circa il 40% tra dedicazioni e devozioni). Tra gli altri titoli rinvenuti qualche importanza assumono quello dell'Addolorata (7 segni), del Rosario (o di Pompei), della Madonna incoronata, della Madonna col Bimbo e delle apparizioni di Caravaggio (o di Piné: queste ultime tutte presenti con 5 segni ciascuna).

Tra i santi, solo due titoli ricorrono con una frequenza abbastanza significativa: Sant'Antonio da Padova (10 dedicazioni e 7 devozioni) e Sant'Antonio Abate (7 dedicazioni e 2 devozioni). In qualche caso, ci si può anche imbattere in una sorta di confusione tra i due o addirittura nella sostituzione del secondo da parte del primo.

Pochi sono gli altri titolari (Santa Barbara, Santa Rita, San Domenico e Sant'Espedito) mentre sono invece da segnalare altri protettori che, pur non intestatari di alcun capitello, si incontrano spesso: San Giuseppe e San Rocco (4 devozioni ciascuno), San Giovanni Battista (3 devozioni), Santa Barbara, San Silvestro e San Sebastiano (2 devozioni ciascuno).

Un'elencazione cosí schematica delle dedicazioni e devozioni non è sufficiente per capire quali siano le fonti di ispirazione e le motivazioni che hanno influito sulla scelta dei titolari dei segni. È in questo caso particolarmente evidente la limitatezza di un ragionamento circoscritto ai soli capitelli che porterebbe, specie per le dedicazioni meno frequenti, a considerazioni episodiche e sicuramente incomplete. È per questo che sarà necessario ampliare in futuro il campo dell'analisi includendo anche gli altri segni del sacro quali dipinti murali ([18]), iscrizioni, ancone, cappelle e chiese.

Sarà anche necessario contestualizzare queste analisi nel complesso della storia religiosa locale, dato che il decanato di Primiero ha un passato che lo distingue dal resto della diocesi di Trento. Esso fu infatti legato fino al 1786 alla diocesi di Feltre della quale seguí le vicende storiche e cultuali ([19]) e, anche dopo questa data, pare aver risentito solo marginalmente delle vicende religiose che mossero, a cavallo tra XVIII e XIX secolo, il resto dell'Impero austro-ungarico.

Le parrocchie derivano tutte dalla chiesa matrice di Santa Maria Assunta a Fiera cosicché il territorio, originariamento unitario, è anda-

to frazionandosi in una composita struttura entro cui la coincidenza tra dedicazioni delle chiese e dei capitelli è abbastanza frequente. Le intitolazioni ricorrenti si riferiscono alle chiese del Sacro Cuore di Gesú a Zortea (11 capitelli), della Beata Vergine di Caravaggio a Prade (3 capitelli), di San Sebastiano a Tonadico e della Natività di Maria Vergine a Ronco e Cainari (2 capitelli), di San Giorgio a Mezzano, di San Giovanni Nepomuceno a Caoria e di San Marco evangelista a Transacqua. A queste vanno aggiunte le chiese di montagna dei Santi Giovanni Evangelista e Battista a Mezzano (4 capitelli), di San Silvestro a Imer e di Santa Romina a Mezzano (ora scomparsa) e ai Masi di Lozen (2 capitelli) e quella della Madonna della pace al Pront di Caoria (Canal San Bovo). In tutto si tratta di 30 casi di coincidenza tra i titolari dei capitelli e quelli delle chiese. Per quasi metà di essi tale corrispondenza risulta essere pertinente in quanto, anche dal punto di vista cronologico, il capitello si situava, al momento della costruzione, entro l'ambito della chiesa con la medesima dedicazione. Ciò lascia pensare che alcuni dei capitelli ([20]) possono essere a ragione considerati filiazioni delle chiese anche se sono scarse le notizie in merito sinora emerse.

Anche altri fattori, oltre all'evoluzione della gerarchia delle chiese, hanno concorso alla determinazione dei culti e alla scelta dei titolari. Tra questi è senz'altro da ricordare la consuetudine radicata al pellegrinaggio come forma di espiazione e di scioglimento di voti ([21]). Le mete di questi viaggi di devozione sono sparse in tutta l'Italia settentrionale e, dalla fine degli anni '50, anche all'estero. Le località piú frequentate sono i santuari mariani di Caravaggio, Lourdes (Immacolata), Montagnaga di Pinè (Madonna di Caravaggio), Pietralba, Spiazzi di Monte Baldo (Madonna della Corona) e Monte Berico. A questi vanno aggiunti il romitorio trentino di San Romedio a Coredo e la città di Roma ma anche numerosi altri luoghi meno frequentati ma pur sempre indicativi di una costante ricerca del sacro ([22]).

Tra le dedicazioni e i pellegrinaggi emergono, in certi casi, collegamenti evidenti. Di particolare importanza sembra essere, negli ultimi decenni, l'influsso del culto dell'Immacolata e dei pellegrinaggi alla grotta di Lourdes. Ma anche da altre località mariane, come Caravaggio e Monte Berico, si sono trasmessi ai capitelli numerosi nuovi, o rinnovati, motivi di fede. Collegate ai pellegrinaggi sono l'importazione e la diffusione di immagini sacre a stampa o di sculture che oggi troviamo nei capitelli e nelle case private. Si tratta di prodotti di serie di recente fattura che hanno senza dubbio favorito l'introduzione di nuove devozioni e il ricambio delle dedicazioni.

5. Committenza e motivazioni delle costruzioni

Le ragioni che conducono alla costruzione, o alla ricostruzione, dei capitelli sono molteplici e quasi sempre di difficile individuazione. Solo per un esiguo numero di casi si possono raccogliere, dal capitello stesso o da fonti bibliografiche, notizie attendibili e complete sulle motivazioni che mossero committenti e autori. L'esame delle iscrizioni permette comunque di individuare, se non le contingenze specifiche, le motivazioni di fondo della costruzione del segno.

Il primo, e piú vasto, gruppo di iscrizioni è quello che si riassume nelle parole «Fece (fare) per sua devozione» spesso abbreviate in «FFPSD» ([23]). Vi si identificano i capitelli la cui costruzione non è connessa ad alcun evento in particolare, né tragico né positivo, ma che esprime l'atteggiamento devoto di singoli o di un gruppo di persone. Si tratta quindi di invocazioni, e non di ringraziamenti, rivolte al divino, espressioni palesi di una religiosità pragmatica legata a una visione ciclica della storia (del giorno, dell'anno, della vita) entro il cui quadro l'imprevisto è sempre turbativo e richiede atti di prevenzione e contromisure specifici quali sono appunto i voti, le processioni e i capitelli ([24]).

Quando questo atteggiamento devoto è assunto da interi gruppi sociali, esso ha anche valore di ostensione dell'identità della comunità. Contadini, minatori, mugnai hanno i loro protettori di categoria cui abitualmente si rivolgono ([25]). Deriva inevitabilmente, da queste devozioni, una sovrapposizione delle intitolazioni e, dall'intrecciarsi dei segni che formano una recinzione simbolica a difesa della comunità, una sensazione di maggior protezione e sicurezza.

«Per grazia ricevuta» o «PGR» sono le didascalie che usualmente commentano le tavolette votive raccolte nei santuari a testimonianza delle richieste esaudite. Tuttavia a Primiero non esiste un santuario che eserciti questo ruolo di attrazione delle richieste di grazia e non esiste nemmeno una consolidata tradizione delle tavolette ex voto ([26]). Tale funzione è perciò svolta da capitelli e dipinti murali. Ma questi, pur espressamente definiti ex voto dalle iscrizioni che riportano, sono dotati di un apparato iconografico affatto diverso da quello delle tavolette. Non vi si raffigura mai l'evento miracoloso, cui solo di rado si fa cenno nelle iscrizioni. L'esaudimento del voto assume quindi, specie per i capitelli di iniziativa privata, un aspetto riservato e personale, di difficile decifrazione. Le grazie impetrate e ricevute riguardano richieste spesso tenute segrete. Tra le forme di pericolo da cui difendersi si possono senz'altro annoverare le epidemie e i contagi all'uomo e al bestiame ([27]), i pericoli alle persone ([28]), le catastrofi naturali e le guerre ([29]).

Piú semplice è la lettura degli ex voto comunitari che, proprio per il loro essere prodotti dall'intera popolazione, fanno della motivazione

un elemento preminente e ben esplicitato. Ricorrono anche in questi casi le richieste di protezione da calamità naturali ([30]) ed epidemie ([31]), sentite come momento di espiazione collettiva. Nel corso della calamità il culto si manifesta in modo spontaneo e disordinato ma, passato il pericolo, esso si riordina in una tradizione consolidata e in manifestazioni canoniche. Tra queste vi sono i capitelli che, in questi casi, rivelano il carattere, piú *comunitario* che *popolare*, di espressioni (non esclusive delle classi subalterne e spesso controllate dal clero) cui partecipano anche i ceti piú agiati. Il sentimento di impotenza verso la storia investiva in questi casi tutte le classi sociali e ciò è ben comprensibile se si tiene conto dell'estrema incertezza in cui si svolgeva, fino agli inizi del nostro secolo, la vita di tutti i giorni.

Un ultimo gruppo di manufatti costruiti per volontà di privati in memoria di persone scomparse lo si può riferire alle espressioni «A ricordo di...» o «Pia memoria di...». Si è già fatto cenno alle croci ricordo di incidenti mortali ([32]), ma di frequente i capitelli sono riferiti anche a persone non decedute per morte violenta ma la cui scomparsa ha evidentemente lasciato segni profondi nella vita del committente, al punto da indurlo a questo atto pubblico ([33]).

Tra i fattori che influenzano la costruzione rimane da sottolineare l'importante funzione di promozione e di indirizzo svolta, in passato come oggi, dal clero. Tre sono le modalità di intervento della chiesa per indirizzare e controllare queste espressioni di fede. La prima e piú importante è quella che passa attraverso l'organizzazione del calendario liturgico e le altre definizioni calendariali quali le proclamazioni ufficiali dei dogmi, degli anni santi, le beatificazioni e il riconoscimento di altri eventi religiosi o soprannaturali. Appare chiaro, in questo contesto, il tentativo ecclesiastico di uniformare attraverso devozioni accentratrici (il culto eucaristico nel medioevo, la devozione alla Madonna dall'800 in poi) la pletora di credenze, riti e culti espresse dalla religiosità popolare. Abbastanza frequente è pure l'intervento dei parroci quali committenti o ispiratori della costruzione e della cura di capitelli che in questi casi assumono rilevanza per l'intera parrocchia (34). Ma fondamentale è anche la benedizione impartita dal parroco alle nuove costruzioni, che ne rappresenta l'ufficiale inserimento nella vita della comunità parrocchiale.

6. Riti e forme di culto

La benedizione è, come si è già accennato, il rito con cui la gerarchia ecclesiastica prende atto della fondazione del nuovo segno e quindi, indirettamente, ne verifica forme e contenuti rispetto alle proprie esigenze. Questo evento è sempre occasione di numeroso concorso di

persone e si accompagna spesso con la celebrazione della messa ([35]). In qualche caso la benedizione è impartita in chiesa, all'immagine che viene poi portata processionalmente in loco ([36]).

Dopo questo atto iniziale, il capitello è coinvolto con piú o meno frequenza, secondo la localizzazione, in riti e celebrazioni pubbliche. Nonostante in questi ultimi decenni sia stata quasi del tutto abbandonata, la ricorrenza delle *rogazioni* rimane storicamente la piú importante (vedi **fig. 6**) ([37]). I capitelli costituivano infatti le fermate preferenziali di queste processioni primaverili. Presso di essi il corteo sostava e il sacerdote impartiva la benedizione volgendosi ai quattro punti cardinali.

Altri riti quali le processioni votive ([38]), le *viae crucis* ([39]) o i pellegrinaggi ([40]), la recita del rosario ([41]) o la celebrazione della messa ([42]), interessano i capitelli in particolari date o ricorrenze, innestandoli cosí nella scansione temporale del calendario liturgico.

Un segno di croce, una genuflessione o, per gli uomini, il levarsi il cappello mentre si passa davanti al capitello sono gesti abituali che ancora oggi si possono cogliere, specie da parte delle persone piú anziane. Sono semplici espressioni di una ricca ritualità e gestualità private che non lasciano segni materiali. Da questo punto di vista il capitello segna per il fedele un attimo di tempo sacro e sospende il fluire delle occupazioni quotidiane.

Non sono però solo queste le espressioni di devozione ad esso rivolte. La cura del segno è, ad esempio, una mansione tipicamente femminile che si esprime in diverse offerte simboliche rivolte all'immagine sacra.

L'abitudine piú ricorrente è quella degli omaggi floreali. Quasi tutti i capitelli, a meno che non si trovino in posizione ormai inaccessibile, sono adornati, specie nella stagione estiva, da fiori freschi che i passanti raccolgono nei paraggi e accomodano in un vaso. In tempi recenti, a questo omaggio spontaneo se ne è andato sostituendo uno diverso, con fiori secchi, in stoffa, in ceramica, in ferro battuto, coltivati e soprattutto in plastica. Questa dei fiori coltivati o di plastica è l'abitudine ormai prevalente, sul cui significato è forse il caso di soffermarsi. Non pare infatti pensabile che questa scelta sia dettata da negligenza o superficialità. Sembra, piuttosto, di veder qui emergere una ricerca di azioni *definitive*, una voglia di esprimere un omaggio perenne, che non subisca le offese del tempo: atteggiamento che meglio si potrà descrivere parlando del *rinnovamento* dei manufatti.

Altre forme di devozione, meno ricorrenti, ma altrettanto significative sono l'abitudine di accendere davanti all'immagine candele o lumini e quella, senz'altro piú singolare, di lasciare offerte in denaro. Per queste ultime è talvolta presente una cassetta murata ma succede qualche volta di vedere, in sua assenza, il piano della nicchia dissemi-

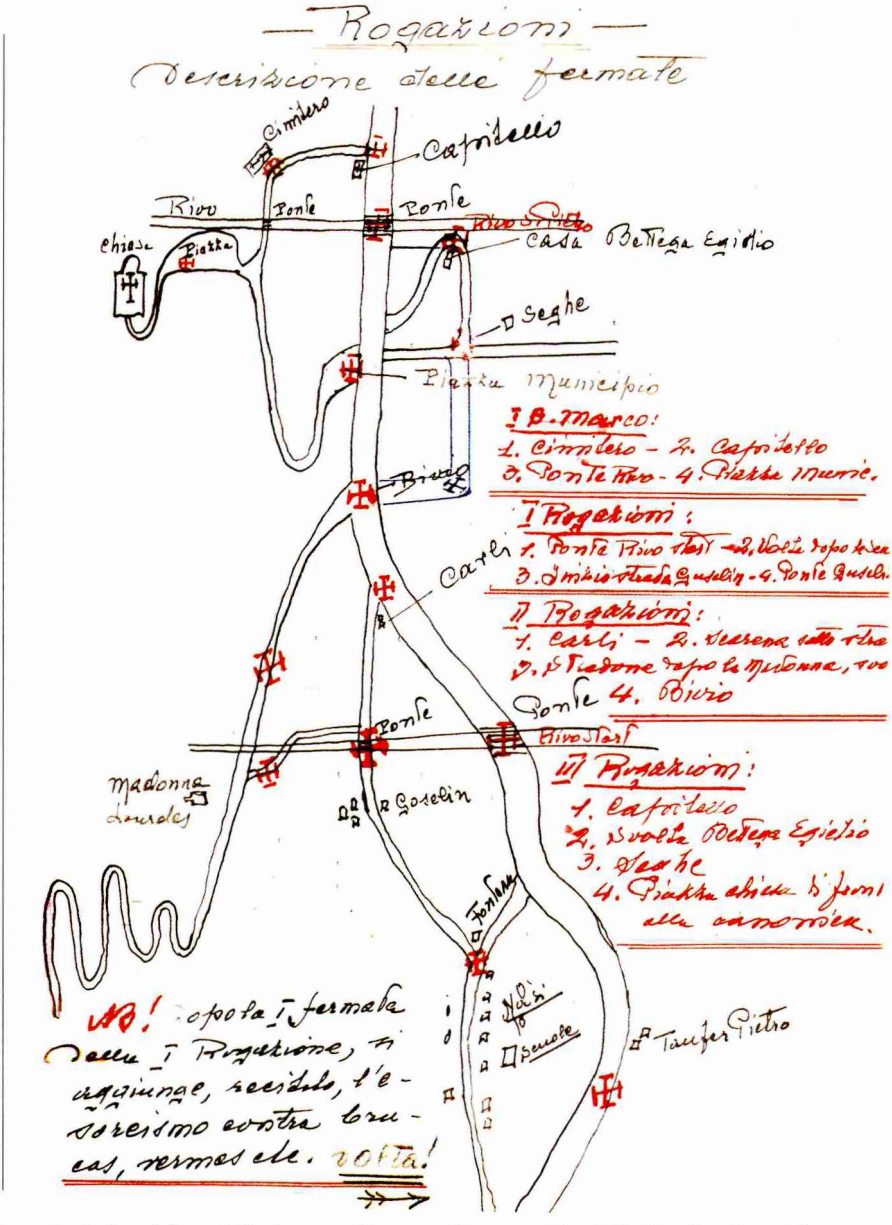


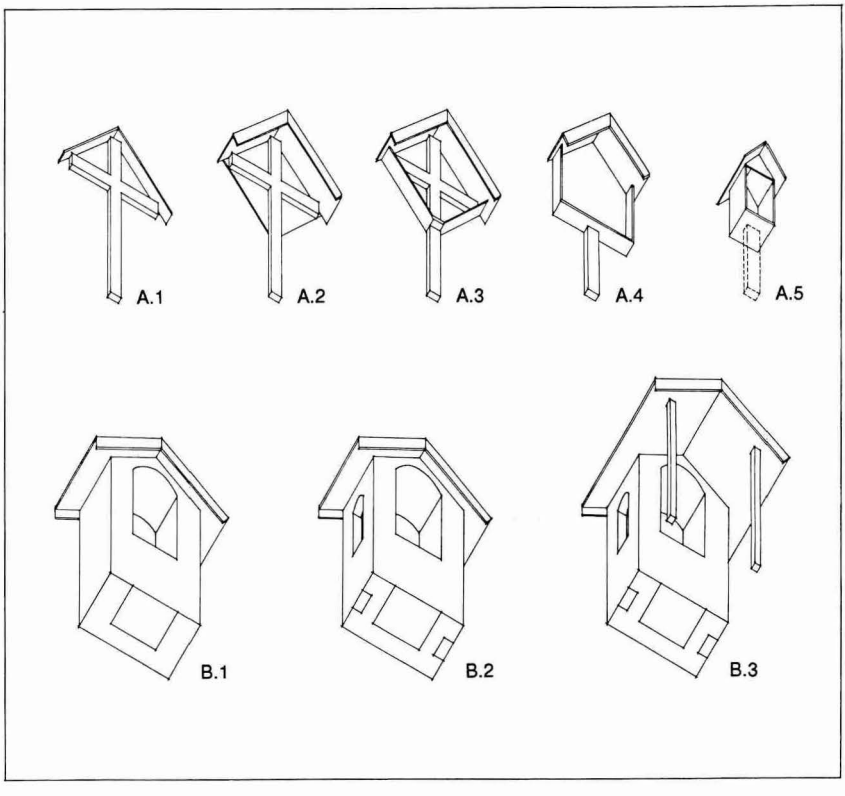
Fig. 6: *Rogazioni: descrizione delle fermate* allegata ad una copia delle *Laudes Vespertinae seu collectio precum et piorum exercitiorum* (Venetiis, Typis Aemilianis, 1903) conservata nella sacrestia della chiesa parrocchiale dei ss. Pietro e Paolo di Imer. Vi si descrivono i tragitti della Rogazione di San Marco e delle tre Rogazioni minori, indicando la posizione delle fermate e dei capitelli interessati. Al medesimo volume, che già contiene i testi canonici per queste processioni e per quelle di impetrazione delle piogge e del bel tempo, sono pure allegate le trascrizioni dei vangeli e delle invocazioni *"...ac defendat, custodiat et protegat omnes vineas et agros atque fructus nostro ab omnibus infestationibus doemonum et laesionibus tempestatum"* che in quell'occasione si recitavano. La piantina riporta correzioni ed aggiustamenti fatti in tempi successivi, a seguito dell'espandersi del tessuto edilizio del paese. L'ultima rogazione si svolse, ad Imer, nel 1973.

nato di monete gettate dai passanti. Una testimonianza eloquente di come, con l'andare del tempo, il capitello diventi un segno di carattere pubblico del cui mantenimento, anche materiale, tutti si sentono corresponsabili.

7. Tipi costruttivi

Dal punto di vista della loro struttura fisica, i capitelli possono essere riferiti a *tipi edilizi* intesi non come sintesi statistica a posteriori di risultati formali analoghi ma come *l'idea di capitello che preesiste al manufatto e che presiede alla sua costruzione.* In questo senso il tipo, storicamente e geograficamente collocabile, è il prodotto di un'elaborazione comunitaria attuata attraverso le singole realizzazioni ([43]).

L'elencazione che segue è la descrizione di un processo evolutivo desunto dalla schedatura dei manufatti (cfr. **fig. 7**), entro il quale ogni singolo tipo presuppone, in quanto li ingloba, i precedenti. I tipi edilizi sono perciò collocabili cronologicamente anche se questa dinamica evoluzione dell'idea di capitello è in parte contraddetta nei fatti dalla



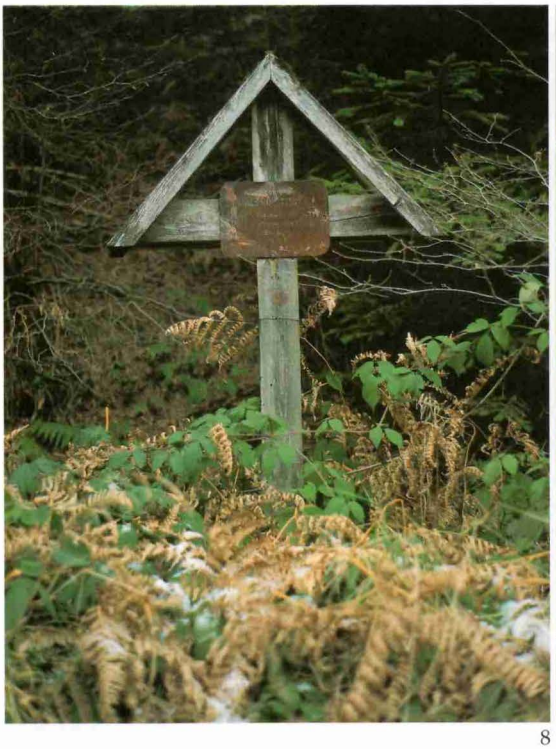
7. Ricostruzione schematica delle otto tipologie più ricorrenti di capitelli. In alto (A.1 - A.5) i manufatti con struttura portante lignea. In basso (B.1 - B.3) le costruzioni con elevazione in muratura. La numerazione ricalca l'ipotesi evolutiva dei segni illustrata nel testo.

8. TIPO A1 - Croce con iscrizione, località Valmesta (Siror).

9. TIPO A2 - Croce dei Salo, Prade (Canal San Bovo).

compresenza di manufatti che si riferiscono a tipi diversi. La ricerca dei motivi di questa contraddizione (diverse attitudini funzionali di ogni tipo, stanca ripetizione di modelli antichi caratteristica delle società tradizionali piú chiuse, eclettismo e superficialità odierne, ecc.) può senza dubbio rendere conto dei caratteri piú o meno conservativi e dell'evoluzione della società che la esprime.

- TIPO A 1 (**fig. 8**): Il tipo piú elementare è quello che discende direttamente dalle piccole croci per addizione di una copertura a due spioventi. Con questa modifica la croce si trasforma da segno a contenitore. I manufatti che ne derivano sono molto lineari. Il montante verticale della croce è direttamente infisso nel terreno, senza particolari strutture di fondazione, e sostiene una semplice traversa. I due spioventi della copertura poggiano agli estremi della traversa e al vertice del montante. Il segno sacro, di solito un crocifisso, si colloca all'intersezione della struttura portante, ma il contenitore rimane ancora debole e non svolge che in parte la sua funzione di proteggere l'immagine dalle intemperie. Perciò il tipo è poco diffuso (5% del totale) e testimoniato da manufatti di qualità e forma abbastanza disomogenee.
- TIPO A 2 (**fig. 9**): Deriva dal precedente per rafforzamento della funzione di contenitore mediante l'addizione di un fondale a protezione del crocifisso. Il fondale ha la forma di un quadrangolo le cui diagonali coincidono rispettivamente col montante e con la traversa. I due lati superiori terminano con le falde della copertura e l'immagine di



8

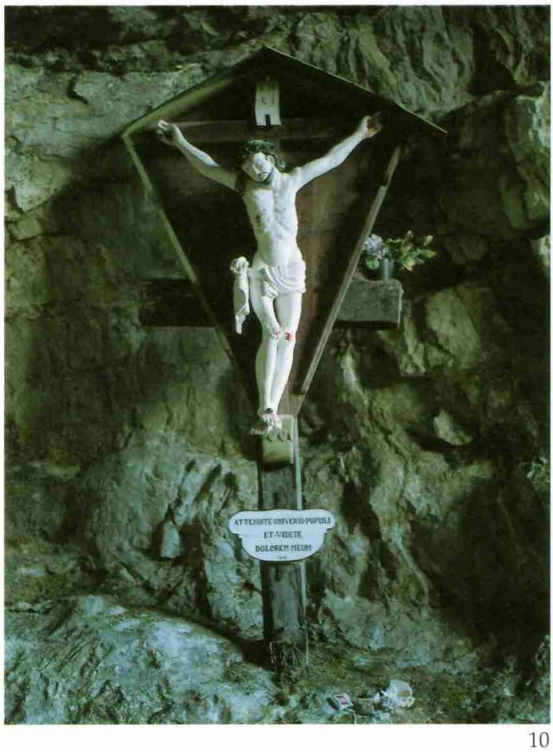
9

quest'ultima è sottolineata, sul fronte, dalla presenza della ventosa. La struttura di fondazione è spesso risolta attraverso una zoccolatura che isola il montante dal contatto con il terreno e assume talvolta la forma di inginocchiatoio. La larga diffusione di questo tipo (15% dei capitelli) è testimonianza dell'equilibrato rapporto tra il contenitore e l'immagine.

- TIPO A 3 (**fig. 10**): La successiva evoluzione esprime un passo poco appariscente ma significativo. La strutturazione del contenitore è completata da due fianchi inclinati che chiudono i lati inferiori del fondale. Il crocifisso si trova cosí entro una nicchia artificiale aperta solo sul fronte. La chiusura laterale è rifinita, in corrispondenza del vertice inferiore del quadrangolo, da una mensola di larghezza pari a quella del piede. Qui sono solitamente appoggiate le offerte floreali e le candele accese dai devoti. Nella forma piú evoluta del tipo i fianchi sopravanzano lo spessore della struttura portante per raggiungere la medesima profondità della copertura. Data la sua sostanziale omogeneità con il precedente, anche questo tipo risulta molto diffuso (20% del totale), quasi che la scelta tra i due risultasse indifferente.
- TIPO A 4 (**fig. 11**): La forma chiusa ed equilibrata non poteva subire altre evoluzioni significative senza che l'intera struttura ne risentisse. È quello che avviene con il raggiungimento di questo nuovo tipo dove la funzione diviene piú elastica, dato che esso può custodire non solo il crocifisso ma anche statue e quadri. La forma del contenitore è sostanzialmente innovata: i due fianchi sono in posizione verticale e

10. TIPO A3 - Crocifisso in località Saltòn di Vederna (Imer).

11. TIPO A4 - Crocifisso in località Val di Lac (Canal San Bovo).



10

11

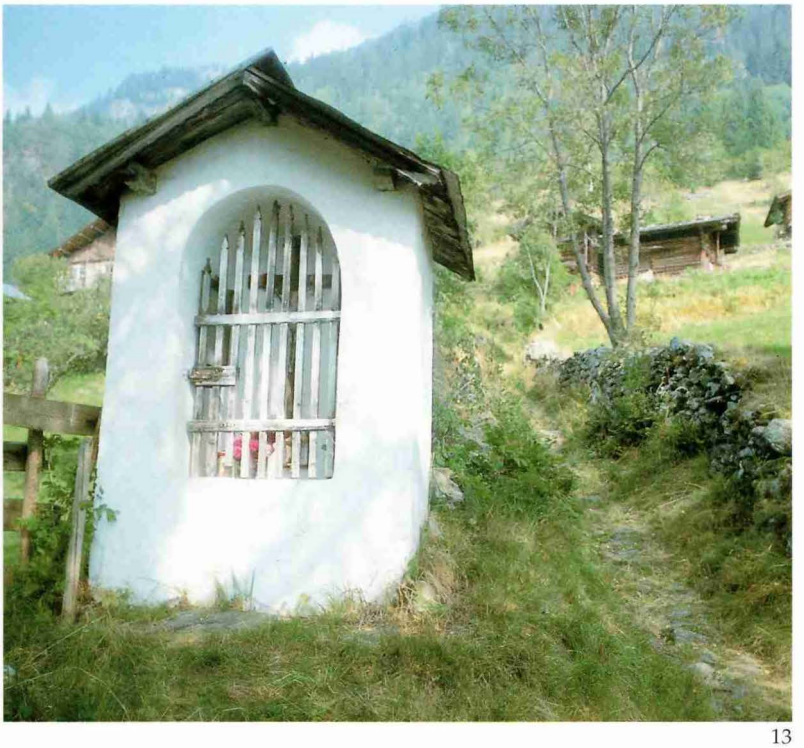
12. TIPO A5 - Capitello di Sant'Antonio Abate, località Caldrèr (Transacqua).

13. TIPO B1 - Capitello della Madonna Incoronata, località Roncòn di Caoria (Canal San Bovo).

la mensola di base si allarga a costituire un ampio ripiano. Il fondale ha forma di piccolo edificio. Quale conseguenza inevitabile di queste trasformazioni la struttura portante si riduce al solo montante verticale non piú organicamente connesso con il resto della costruzione. Nonostante la sua potenziale polifunzionalità, questo tipo rimane poco diffuso (4% dei capitelli) forse a causa del contrasto tra la forma raggiunta e l'inadeguatezza del materiale ligneo.

- TIPO A 5 (**fig. 12**): Ancor meno ricorrente del precedente (3% dei casi), questo tipo è tuttavia importante perché potrebbe costituire l'anello di congiunzione tra le costruzioni in legno sin qui descritte e quelle in muratura. Le proporzioni fra i vari elementi variano in maniera significativa rispetto all'assetto precedente. Il contenitore assume una forma verticale piú accentuata e, nel medesimo tempo, maggior profondità. Anche la copertura muta di conseguenza: le falde acquistano autonomia rispetto al fondale e la *ventosa* scompare, mentre il fronte è chiuso da un timpano triangolare. La nicchia è cosí completa e, nei manufatti piú evoluti, è chiusa da un cancelletto. La dimensione e le proporzioni sono ormai calibrate per contenere, non piú un crocifisso, ma una statua. Il capitello ha cosí raggiunto una nuova specializzazione funzionale ma l'eterogeneità e la debolezza strutturale dei manufatti che lo documentano evidenziano ancor piú il contrasto tra funzione e materiali.
- TIPO B 1 (**fig. 13**): È in questa fase che la debolezza dei tipi precedenti trova soluzione con l'adozione dei materiali lapidei. Ma se l'uso della muratura apporta una radicale mutazione nella struttura fisica, la

12



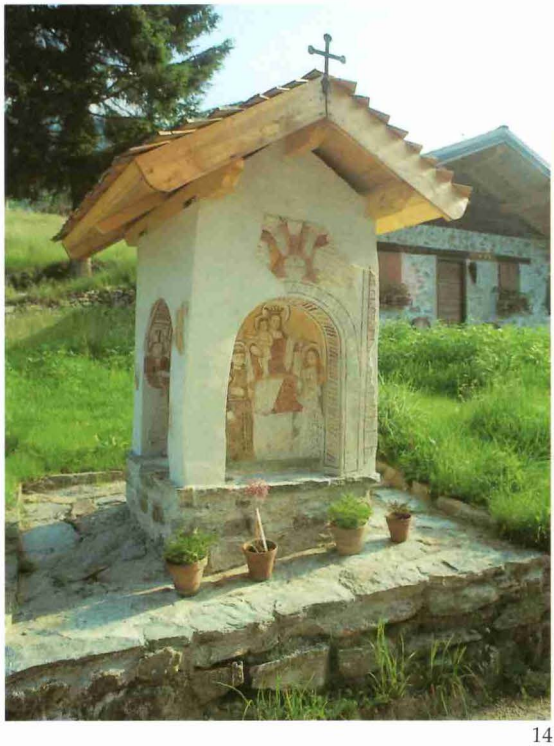
13

funzione rimane immutata. Il nuovo contenitore assume inevitabilmente dimensioni maggiori e forme abbastanza standardizzate. L'edificio ha pianta rettangolare col lato maggiore in corrispondenza della facciata principale. Su questa si apre una profonda nicchia voltata, protetta da un cancelletto, entro la quale si conserva l'immagine venerata. Il fronte ha un timpano triangolare sormontato da due falde di copertura sulle quali ricompaiono le *ventose* a protezione della struttura lignea. La semplicità e la compiutezza di questo organismo hanno fatto sí che esso sia in assoluto il piú diffuso (42% del totale), testimoniato anche da interessanti varianti strutturali.

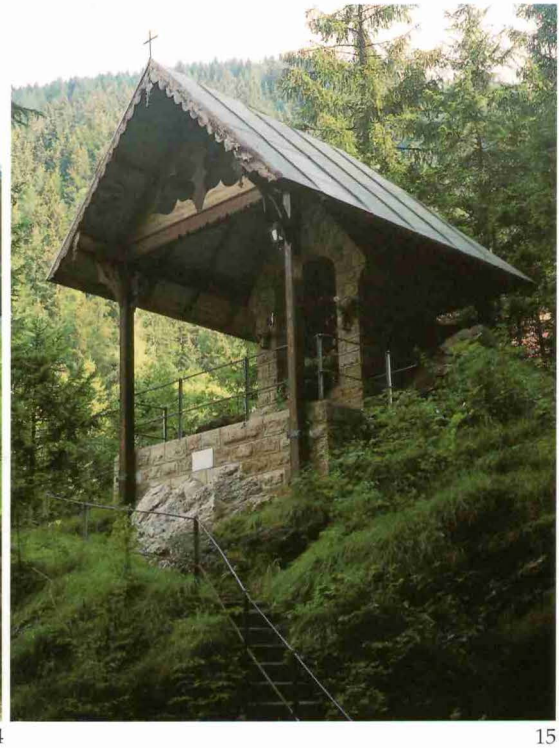
- TIPO B 2 (**fig. 14**): Il capitello ha ormai raggiunto una sostanziale maturità di forme e funzioni, ma rimangono da analizzare altri sviluppi che, anche se poco documentati, costituiscono un importante collegamento con le tipologie piú complesse di segni del sacro. La prima innovazione (documentata dal 9% dei capitelli) è dovuta a un ulteriore affinamento funzionale del contenitore. La presenza di una sola nicchia presupponeva, nel tipo precedente, l'esistenza del solo titolare. Ciò costringeva a dare una collocazione precaria e disorganica alle immagini delle devozioni secondarie. Il nuovo assetto risolve questa contraddizione trovando loro collocazione sui lati del capitello, entro nicchie simili, anche se gerarchicamente subordinate, a quella principale. Questa acquisizione è importante non solo perché introduce un arricchimento formale delle costruzioni ma soprattutto perché consolida una pluralità di contenuti e di funzioni.

14. TIPO B2 - Capitello della Peste, località Masi di Lozen (Canal San Bovo).

15. TIPO B3 - Capitello della Madonna della luce (Tonadico).



14



15

- TIPO B 3 (**fig. 15**): Anche l'ultimo sviluppo (2% del totale dei manufatti) prende le mosse da questa ricchezza di devozioni per introdurre un nuovo elemento strutturale. Si tratta del pronao che, associato all'inginocchiatoio davanti al fronte principale, riconfigura il capitello prospettandone la futura evoluzione in cappella. Il nuovo organismo già si stacca dalla funzione di contenitore del segno per conformare un edificio che, con la sua copertura allungata, protegge non solo l'oggetto del culto ma anche il fedele che vi si accosta. Ma a questo punto la funzione rituale sta per prendere il sopravvento su quella di contenitore, che è la principale caratteristica dei capitelli, per dare vita a oggetti edilizi che escono dal tema di questo lavoro.

8. Linguaggio architettonico e varietà dei manufatti

Ciascun manufatto può riferirsi in maniera piú o meno rigorosa al tipo di cui è concretizzazione. Ciò dipende sia da condizionamenti materiali e ambientali, sia dalla maggior o minore intenzionalità formale applicata dall'autore. Perciò ogni capitello risulta avere una sua individualità prodotta da una somma di particolari costruttivi che lo distinguono dagli altri. Buona parte di queste varianti strutturali è legata alla natura del materiale usato.

I capitelli in legno sono di solito molto coerenti col tipo cui si riferiscono. Le varianti sono perciò poche e testimoniate al massimo da tre o quattro manufatti.

Il tipo A1, in particolare, può presentare, in luogo del crocifisso scolpito, una targa lignea con un'iscrizione incisa o dipinta che si riferisce di solito al motivo di fondazione del segno.

La copertura, anziché costituita dalle consuete due falde, può essere in lamiera piegata in modo da formare un semi-cono aggettante a mo' di baldacchino (44). Di solito questa copertura presenta sul bordo inferiore una *ventosa* in legno sagomata con motivi ad ansa.

I capitelli dei tipi A2 e A3 possono invece subire, nelle realizzazioni piú recenti, un allungamento verticale che conferisce al fondale una forma romboidale slanciata.

Un'ultima variante per i manufatti in legno è quella dei capitelli costruiti utilizzando i rami di un albero (che si dipartono da un unico tronco) come struttura portante, sovrapponendovi la copertura a due falde. Si tratta di una soluzione di recentissima introduzione, che riporta alla mente il segno che potrebbe aver originato i capitelli: l'albero sacro.

Anche le costruzioni in muratura, possono subire diverse varianti ma, in questo caso, l'edificio ne risente in maniera piú profonda e assume delle forme che si discostano parecchio dal tipo d'origine.

Una prima serie di mutazioni riguarda la conformazione della pianta. La consueta forma rettangolare allargata può essere sostituita da una configurazione esagonale, semi-esagonale, triangolare o pentagonale ([45]). Si tratta sempre di situazioni molto particolari ma, nei primi due casi, interessanti perché riferibili a un'epoca precisa: la seconda metà del secolo scorso.

Dalla forma della pianta deriva quella della copertura, che assume, in luogo delle solite due falde, strutturazioni abbastanza varie a cuspide o a cipolla, simili a quelle dei campanili della zona. Esistono pure coperture a quattro falde, con gli spioventi a pendenze variabili o con timpano alla slava ([46]). Si tratta comunque di rare eccezioni alla regola generale.

9. Materiali e tecniche di costruzione

Le tecniche costruttive e i materiali impiegati variano, fermo restando il tipo edilizio, secondo i periodi di costruzione. Cosí essi permettono, con una lettura comparata, di individuare dei gruppi cronologicamente omogenei di capitelli.

Il predominare di uno dei materiali base, legno e muratura, nell'uno e nell'altro gruppo di tipi, è qui determinante. Cosí, mentre i tipi A risultano particolarmente interessanti dal punto di vista delle tecniche di carpenteria in legno e falegnameria, i tipi B presentano una notevole varietà riguardante i materiali lapidei, gli intonaci, le decorazioni pittoriche e la lavorazione del ferro.

L'uso del legno raggiunge soluzioni particolarmente raffinate e interessanti soprattutto nelle *ventose* ([47]) di protezione degli spioventi del tetto. Queste assi, fissate lungo i lati inclinati della copertura sia dei capitelli in legno sia di quelli in muratura, presentano quasi sempre il bordo inferiore sagomato mediante ritagli dalle fogge piú varie. È una soluzione presente anche nelle coperture delle case d'abitazione e nella finitura del calpestio dei poggioli. Ma qui, data la scala diversa della lavorazione, le decorazioni tendono ad assumere forme e proporzioni diverse. La tecnica di realizzazione dell'intaglio (a mano o a macchina) può aiutare, assieme al motivo formale impiegato, nella datazione dei manufatti.

Una lavorazione a intaglio, analoga a quella delle *ventose*, è presente anche sui fianchi dei tipi A3 e A4. Tecniche e materiali rimangono uguali a quelle della copertura, cosí come il motivo ornamentale impiegato.

Anche il fondale può presentare lavorazioni con intenti decorativi. Si tratta di solito di rigature incise lungo i bordi delle assi in modo da sottolinearne la connessione. Negli ultimi anni è stato anche intro-

dotto, in qualche caso, un tipo di fondale formato da piccole scandole sagomate a coda di castoro ([48]).

Nei capitelli di tipo B, specie nei piú antichi, il legno è usato nella costruzione del cancelletto che chiude la nicchia principale. Si tratta di strutture abbastanza pesanti, a graticcio verticale con finiture a lancia, che impediscono la vista dell'interno. La parte voltata della nicchia è chiusa da un paramento fisso semicircolare con intagli a raggiera ([49]).

Le strutture murarie sono quelle che con piú evidenza testimoniano l'epoca di costruzione. Schematizzando rispetto alla realtà molto varia, si possono individuare quattro categorie abbastanza precise di manufatti.

Quelli che risalgono al XVII secolo, realizzati in muratura intonacata a fino, hanno sagoma allargata e nicchia a volta ribassata. Alla liscia superficie dell'intonaco sono talvolta sovrapposte decorazioni pittoriche quali bugne d'angolo, finte cornici o lesene ([50]).

Le costruzioni sette-ottocentesche presentano di solito chiari riferimenti al linguaggio architettonico classicheggiante ufficiale. Sono frequenti le incorniciature a risalto della nicchia ed elementi aggettanti ne evidenziano imposte e chiave di volta. Ai fianchi della nicchia sono ricorrenti lesene, semicolonne o bugnati rustici. I timpani hanno modanature triangolari che incorniciano iscrizioni o simboli e si ripetono nel sottogronda ([51]).

I capitelli costruiti a partire dai primi anni del Novecento hanno sagoma slanciata e vi prevale l'uso di pietre a vista dalla superficie sbozzata o bocciardata, sagomate e fugate in modo da ricordare gli elementi compositivi piú importanti (bugne d'angolo, chiave e imposte della volta) ([52]).

Gli edifici riferibili all'ultimo trentennio si possono infine individuare in negativo rispetto agli altri. Esprimono un eclettismo disordinato che pesca, senza cognizione di causa, elementi dalle epoche precedenti per farne un uso decontestualizzato.

L'uso del ferro riveste un ruolo rilevante nei capitelli soprattutto in due elementi di finitura: i cancelletti delle nicchie e le croci sommitali della copertura. Sono entrambi componenti abbastanza ricorrenti, che testimoniano spesso di una notevole perizia artigianale.

Parecchi cancelletti risalgono sicuramente ai secoli scorsi e presentano delle lavorazioni molto raffinate, con elementi decorativi in ferro battuto quali borchie, chiodature, rosoni, fiori e lance.

Anche le croci sommitali offrono degli esempi di lavorazione, formalmente coordinata con quella dei cancelli ([53]), che documenta un artigianato del ferro oggi scomparso.

10. Immagini e opere d'arte

Le immagini costituiscono il nucleo sacro dei capitelli, attorno al quale ruotano tutti gli altri elementi. La forma e il materiale di cui sono costituite sono in parte legati a quelli dell'edicola. Esse rappresentano innanzitutto un oggetto di culto, indipendentemente dal proprio valore artistico intrinseco. La cultura religiosa, e soprattutto quella popolare, non tiene conto di valutazioni di carattere artistico e non è preclusa all'utilizzo di oggetti di serie o industriali.

Questi oggetti che si trovano nei capitelli (sculture, dipinti murali o su tela, stampe, ceramiche, bronzi e ferri battuti) hanno perciò un valore formale molto discontinuo, che va dalle vere e proprie opere d'arte fino alle produzioni di serie della piú scadente qualità.

L'immagine sacra piú diffusa è, come già ricordato parlando delle dedicazioni, quella del Crocifisso (piú di un terzo del totale).

Se si eccettuano i pochi casi di sculture di fattura recente, eseguite da artigiani locali, sono quasi tutte opere di epoca antecedente gli anni '30 del nostro secolo. Buona parte di questi crocifissi è attribuibile all'800, altri si possono datare con sicurezza al '700, ma qualche opera risale sicuramente ai secoli precedenti.

Il modello iconografico ripetuto è sempre il medesimo, ma si trova qualche opera che presenta delle particolarità tecniche o simboliche. È, per esempio, il caso di alcuni crocifissi con i simboli della passione ([54]), la cui ricchezza iconografica rimanda alle numerose opere di questo genere ancora oggi visibili in aree di lingua tedesca.

Le sculture sono dimensionalmente molto diversificate (l'altezza varia da un massimo di 163 cm a un minimo di 25) e spesso prive della croce originale di supporto. Le forme del Cristo e le tecniche esecutive sono quasi sempre rozze e denunciano mani inesperte, anche se non manca qualche opera che dimostra invece padronanza dei mezzi espressivi e sicurezza esecutiva.

In parecchi casi le forme originarie sono occultate da pesanti strati di pittura che nascondono le cromie originarie, l'intaglio e le sfumature del modellato. Altre volte, specie in certi piccoli crocifissi di mano popolare, queste colorazioni con toni squillanti ben si integrano con l'opera e aggiungono l'espressività che lo scultore non seppe infondere.

In ogni caso, si tratta di un insieme di piú di sessanta sculture la cui distanza geografica non ha mai permesso un esame comparato e dalle quali uno studio appropriato potrebbe senza dubbio trarre considerazioni e notizie utili per la storia artistica locale.

Se nei crocifissi il legno prevale ancor oggi sulla produzione di serie e sugli altri materiali, per le altre statue questo rapporto si è già rovesciato da tempo. Solo una ventina (un terzo del totale) delle scul-

ture è infatti realizzato in legno. Si tratta in prevalenza di opere che risalgono alla fine dell'Ottocento e al Novecento, anche se non manca qualche lavoro attribuibile ad epoca antecedente.

Il soggetto piú frequente è la Madonna e l'iconografia piú diffusa è quella dell'Immacolata, ma sono presenti anche immagini di Maria Bambina, della Maestà e della Madonna di Caravaggio. In un paio di casi, alla Madonna è affiancata una pastora in preghiera.

Tra le figure di santi, l'unico che ricorre con una certa frequenza è Sant'Antonio Abate mentre tutti gli altri (Sant'Antonio da Padova, Sant'Espedito, Santa Romina, San Giovanni Nepomuceno, San Domenico e il Sacro Cuore) compaiono solo in singoli episodi.

La tecnica di esecuzione di queste statue, che provengono probabilmente da laboratori artigianali non primierotti, soprattutto gardenesi e fassani, è quasi sempre abbastanza raffinata.

In qualche caso lo stato di conservazione e le ridipinture (per non parlare di qualche pesante *restauro* attuato di recente) rendono difficoltose sia la datazione sia la completa lettura di opere che all'esame tecnico specialistico potrebbero riservare piacevoli sorprese.

I dipinti sono molto meno frequenti delle sculture e si riducono in pratica agli affreschi. Le tele sono infatti solo due: un'immagine della Madonna di Pompei che ripete pedissequamente l'iconografia a stampa, e una Madonna con Bambino e i S.S. Rocco e Sebastiano firmata dall'artista primierotto Leonardo Campochiesa (1823-1906) ([55]).

I dipinti murali interessano invece undici capitelli. Sono opere di datazione e qualità molto varia che risalgono perlopiú all'Otto-Novecento.

I soggetti raffigurati sono abbastanza vari e in qualche caso l'apparato pittorico si svolge su gran parte delle superfici della costruzione in una composizione complessa. È questo il caso dei capitelli piú antichi, con affreschi del secolo XVII, dove all'immagine della Madonna col Bambino sono affiancati numerosi santi ausiliatori e la raffigurazione di Dio padre benedicente ([56]). Frequenti sono le iscrizioni e le datazioni, poste entro il campo dei dipinti o in apposite incorniciature ben in vista.

Piú semplice è l'iconografia dei dipinti otto-novecenteschi, realizzati da modesti pittori locali, con tecniche povere che, in molti casi, ne hanno accelerato il degrado. I temi della conservazione, della lettura e della datazione delle opere necessitano comunque di indagini specifiche, che vadano piú a fondo sull'argomento e inseriscano queste opere nel piú vasto panorama della pittura popolare alpina.

11. Arredi e suppellettili

La devozione dei singoli si materializza, come già accennato a proposito delle offerte floreali, in forme che vogliono essere sempre piú definitive e indistruttibili. C'è una sorta di tendenza a consolidare le offerte che trova espressione in una serie di oggetti, arredi e suppellettili, che spesso rinveniamo nei capitelli.

Alcuni arredi fissi potrebbero anche essere considerati dettagli costruttivi del manufatto, se a ognuno di essi non fossero legati funzioni, riti e gesti ben individuabili.

Il primo, e piú diffuso, di questi elementi è l'illuminazione elettrica che negli ultimi decenni tende a sostituire gli apparati stabili di piú antica concezione come candelabri, lampade a olio e lanterne di vario tipo. Qualche vecchio arredo si trova ancora, specie nei capitelli piú discosti dalle vie di comunicazione, ma l'illuminazione elettrica ha ormai assunto un ruolo primario in questa forma di perpetuazione della preghiera espressa in passato da lumini e candele.

Un altro elemento abbastanza frequente è la cassetta per le offerte in denaro; un piccolo vano ricavato nel piano della nicchia o sulla facciata, chiuso da uno sportello in ferro e dotato della fessura per introdurre le monete. Benché questo elemento venga inserito nel capitello sin dalla costruzione, esso potrebbe essere considerato una diretta conseguenza delle offerte in denaro di cui si è in precedenza parlato.

Qualche costruzione è pure dotata di acquasantiera, murata in facciata, a fianco della nicchia. È un elemento abbastanza raro probabilmente per l'ovvio motivo che non è facile rifornire con continuità di acqua benedetta i capitelli distanti dalle chiese.

Quelli sinora elencati sono tutti elementi inamovibili che si trovano soprattutto nei manufatti in muratura, ma a questi si aggiungono alcune suppellettili mobili, completamento dell'apparato devozionale dei capitelli.

Nelle nicchie si può talvolta vedere una predella che serve da rustico altarino su cui poggiano statue e vasi di fiori. È quasi sempre ornata da una tovaglietta di lino ricamata o bordata di pizzo, uno degli elementi di un corredo piú o meno ricco che può comprendere anche le tendine applicate al cancelletto di chiusura della nicchia e le stole che di solito si drappeggiano sopra il Crocifisso.

Queste ultime sono lunghe strisce di tessuto o di pizzo fissate, con lunghi pioli di legno, al vertice e agli estremi dei bracci della croce e formano, cadendo sui lati, una specie di festone. Sono abbastanza frequenti, soprattutto nei capitelli in legno (57), ma si potevano vedere spesso anche sopra i Crocifissi che, in passato, costituivano il centro sacro della *stua*, la stanza piú importante della casa. La denominazione dialettale specifica di queste stole è *la toàia del Sioredìo* ('la tovaglia del

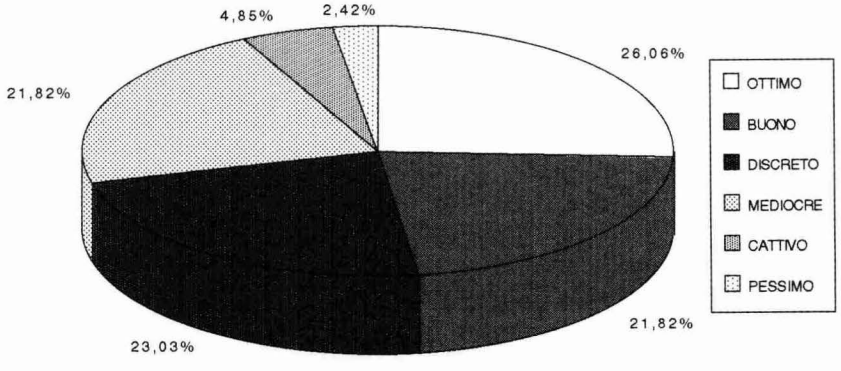
Signore Iddio') ([58]), locuzione abbastanza impropria (se si considera l'effettiva collocazione dell'oggetto) che non contribuisce a chiarirne origine e funzione. Ciononostante, pare si tratti di elementi abbastanza importanti per almeno due ragioni. Da una parte, esse costituiscono il piú specifico contributo femminile alla cura del capitello, dall'altra, sono un elemento caratterizzante e distintivo della nostra zona. Non si sono infatti rintracciate, né nelle aree contermini a Primiero, né nella documentazione iconografica colta ([59]), testimonianze della presenza di queste stole, le quali meritano perciò una attenzione particolare sia dal punto di vista del significato e della diffusione, che come testimonianze di cultura materiale.

12. Stato di conservazione e scomparsa dei capitelli

Il grafico della **fig. 16** riassume lo stato di conservazione complessivo e suddivide i manufatti in sei categorie ([60]). La situazione generale non è da ritenere particolarmente preoccupante. Le costruzioni irrimediabilmente perdute (in pessime condizioni) o bisognose di immediati interventi di recupero (in cattive condizioni) ammontano in tutto a 12. A queste vanno aggiunte, con riguardo all'urgenza di interventi conservativi, quelle in condizioni mediocri (altre 36) che presentano segni di sensibile deperimento o fattori di potenziale rapido peggioramento della situazione.

In relazione alla suddivisione tipologica, si può osservare che i tipi A (prevalentemente in legno) presentano una situazione conservativa piú varia e differenziata dei tipi B (prevalentemente in muratura). Questi ultimi mostrano in generale piú resistenza al degrado che di-

16. Stato di conservazione dei capitelli.



pende principalmente dallo stato della copertura la cui scaduta funzionalità può portare a un rapido deperimento.

I fenomeni di degrado piú rilevanti sono in genere causati dall'umidità risalente (sia dal piede in legno sia attraverso le murature) o dalle acque meteoriche (che non solo filtrano dalle coperture dissestate, ma dilavano anche le facciate dei manufatti). Ciò provoca un invecchiamento abbastanza veloce delle parti lignee e frequenti stacchi di intonaco nelle zone basamentali delle murature. Piú raro è il dissesto statico, generalmente causato dalla mancanza di fondazioni e dalla scarsa qualità dei leganti usati nella costruzione.

La scomparsa dei capitelli è però da attribuire solo in parte al degrado naturale delle costruzioni e dei materiali. Tra le cause piú ricorrenti sono invece da citare l'incuria, gli interventi pubblici di ristrutturazione delle strade e gli interventi privati di *rinnovamento.*

I capitelli subiscono infatti l'handicap di essere proprietà di tutti e di nessuno. Se da una parte è facile individuare il proprietario del suolo su cui sorge la costruzione, di converso, questi (pubblico o privato che sia) non si sente direttamente investito del possesso e della necessità di conservarla. Cosí l'edicola langue in attesa della buona volontà di singoli o di gruppi di persone. D'altra parte, come già visto, questi manufatti sono legati alla viabilità e quindi alla piú generale questione dell'abbandono della montagna, delle strutture e delle infrastrutture ad essa legate.

Se l'incuria non è, per certo verso, addebitabile a nessuno in particolare, ben piú gravi sono gli episodi di intervento pubblico di demolizione di questi manufatti di sicuro valore storico. È quanto si è potuto constatare piú volte, anche in tempi recenti ([61]) e quasi sempre per la discutibile necessità di potenziamento di strade che avrebbe potuto essere attuato in modo diverso e non distruttivo. Pare che, non solo non esista una coscienza del valore storico artistico dei capitelli, ma addirittura essi vengano percepiti come retaggio di un infelice passato da cancellare e dimenticare.

La piú importante tra le cause della loro scomparsa è comunque il *rinnovamento* del segno del sacro: cioè l'esigenza di mantenerlo in vita attraverso riti e devozioni, ma anche con interventi di conservazione o di rifacimento delle strutture. Queste operazioni sono quasi sempre iniziativa di gruppi di devoti (magari sollecitati dai parroci) che abitano nelle vicinanze del capitello o che lo frequentano abitualmente.

Gli interventi sono testimonianza diretta dell'importanza del segno del sacro e della fede di quel gruppo di persone e come tali vanno certamente rispettati e valorizzati. È in questi momenti che possiamo assistere alla crescita di un determinato segno e alla sua trasformazione anche fisica e tipologica. Ed è in questo contesto che emerge una concezione dell'intervento di rinnovamento non come *conservazione*

delle preesistenze ma come *rifondazione* del segno. Dal punto di vista dell'intervento materiale, ciò si traduce spesso nella ricostruzione del capitello e anche, in qualche caso, nel suo spostamento dal luogo originario in una collocazione ritenuta piú idonea ([62]). Ma se da un lato queste operazioni sono perfettamente legittime, dal punto di vista della qualità degli interventi ci si trova spesso di fronte a realizzazioni di carattere eclettico, anonimo o casuale. I nuovi capitelli assumono di frequente forme, dimensioni e materiali che poco hanno a che vedere con le testimonianze della tradizione costruttiva locale e in questo paiono seguire lo stesso destino di appiattimento che, piú in generale, si può rilevare a Primiero per l'edilizia e la cultura materiale.

13. Stato di conservazione delle opere d'arte

Il degrado delle opere d'arte conservate nei capitelli è in buona parte prodotto da fenomeni analoghi a quelli appena rilevati per le costruzioni: incuria, interventi inappropriati, rinnovamenti del segno del sacro. A queste cause vanno tuttavia aggiunti i frequenti furti (cui sono soggetti soprattutto i crocifissi) e qualche raro episodio di vandalismo. Nel corso di questo lavoro si è potuta constatare la scomparsa di almeno una decina di sculture che, quando non arrivano sul banco di un antiquario, vanno ad abbellire le pareti di qualche abitazione privata.

A proposito delle opere d'arte occorre ritornare brevemente sul concetto di rinnovamento del segno sacro. Verso gli affreschi, in particolare, esiste un atteggiamento molto simile a quello già descritto per i capitelli. Si usano infatti, nella parlata corrente, delle espressioni che vogliono essere sinonimo di restauro anche se l'intervento che esse denotano è di tutt'altra natura. Sono delle locuzioni, come *rinfrescàr* o *far dò na pitúra*, modi di dire che si usano ancor oggi riferendoli sia a un dipinto sia alla tinteggiatura di un edificio e possono denotarne sia il mantenimento che la sostituzione. Essi ribadiscono come, nella concezione locale, non esista soluzione di continuità tra i due tipi di intervento e come la ricostruzione possa essere considerata il modo piú pertinente per giungere alla conservazione. Su questo tema c'è ancora molto da capire, alla ricerca di un equilibrio tra cultura locale ed esigenze di salvaguardia del patrimonio artistico che vada al di là di generiche e superficiali condanne.

14. Proposte per la salvaguardia

Il problema della conservazione dei manufatti e delle opere d'arte che essi custodiscono è qualcosa di complesso, non solo dal punto di vista pratico/operativo, ma anche da quello della comprensione dei meccanismi culturali che presiedono alla nascita e trasformazione dei segni. Si pone la questione di favorire la corretta conservazione delle costruzioni (atteggiamento per il quale la nostra epoca sembra volersi distinguere da quelle che l'hanno preceduta) dato il loro valore storico, documentario e talvolta artistico, mediandone però le esigenze con quelle di rispetto di una tradizione culturale che parte da presupposti diversi.

In questo caso potrebbe rivelarsi utile la formazione di una sorta di decalogo per gli interventi oppure, visto il numero limitato di manufatti, una schedatura critica con specifiche proposte d'azione. Questa seconda ipotesi presenta l'indubbio vantaggio di permettere un costante aggiornamento della situazione e l'immediata individuazione degli interventi piú urgenti.

La questione di chi debba concretamente intervenire è di secondaria importanza dato che, come si è potuto constatare, esiste già una spontanea volontà d'azione. Si tratta semmai di orientare e favorire questa disponibilità, magari con qualche esempio pubblico che, risolvendo i problemi piú urgenti, dia un concreto indirizzo operativo alle iniziative private. La salvaguardia delle opere d'arte richiede, invece, con piú urgenza l'intervento pubblico. Due sono le modalità d'azione che si possono prefigurare, a seconda che si tratti di oggetti mobili (sculture e quadri) o inamovibili (affreschi).

Per questi ultimi la questione è abbastanza semplice: si tratta di promuovere operazioni specialistiche di restauro e di evitare interventi distruttivi ([63]). L'opera è senz'altro facilitata dall'esiguo numero di edifici interessati.

L'altro problema, quello delle sculture e dei quadri, è piú complesso. La loro salvaguardia deve evitare non solo il degrado fisico e gli interventi inappropriati ma anche i furti sempre piú frequenti. È proprio quest'ultima la causa piú diffusa della perdita dei crocifissi, privi di qualsiasi protezione, sui capitelli in legno. In questo caso, visto l'elevato numero degli oggetti da salvaguardare, pare non si possa far altro che rimuoverli (ed eventualmente sostituirli con delle copie) per riporli in luogo sicuro. È un'operazione che ha il grosso difetto di decontestualizzare le opere, ma che ha anche il pregio di evitarne la sicura scomparsa. Se poi questa iniziativa fosse attuata da un unico operatore che garantisse la conservazione, lo studio, il restauro e l'esposizione al pubblico delle sculture, l'azione non potrebbe che ottenere un largo consenso. Si tratta di iniziative complesse e abbastanza

onerose (ricerca e coinvolgimento dei proprietari, rimozione e restauro delle sculture, produzione delle copie, predisposizione di una sede espositiva adeguata, ecc.) ma che non paiono per nulla eccessive se si considera il valore storico, culturale e collettivo di questi oggetti.

NOTE

([1]) Il termine *capitello* è qui assunto, per trasporto dal dialetto, col significato attribuitogli dalla voce del Dizionario primierotto e che risulta comune non solo a Primiero, ma anche a buona parte del Trentino e del Veneto. Per una disamina etimologica del termine si rinvia a: G. FRANCESCHETTO, *I capitelli di Cittadella e Camposampiero. Indagine sul sacro nell'alto padovano*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1972, pp. 22-24, a M. MANIOTTI, *I Capitelli di Mori, Brentonico e Val di Gresta*, Mori, La grafica, 1985, pp. 21-23 e a T. PASQUALI, «Le piccole strutture architettoniche chiamate 'capitelli'» in R. GIOVANNINI, (a cura di), *Un segno a protezione dell'uomo e del territorio: gli elementi di dettaglio del paesaggio sacrale e gli ex voto di Caldonazzo*, Caldonazzo, Assessorato Attività Culturali del Comune di Caldonazzo, 1989, pp. 21-25.

([2]) La ricerca che qui si presenta è stata svolta, con varie sospensioni e ripensamenti, a partire dal 1982. Il prolungarsi dei tempi di lavoro è dovuto principalmente alla consapevolezza della complessità dell'argomento e dalla necessità di un approccio interdisciplinare al tema per il quale non è sufficiente la limitata competenza in materia architettonica e urbanistica di chi scrive. Il lavoro di ricerca sul campo può dirsi ormai concluso e si basa su una scheda catalografica molto articolata che comprende piú di venti voci, delle quali solo le principali trovano trattazione in questo testo. La decisione di rendere comunque pubblica parte dei risultati raggiunti è motivata dalla speranza che l'attivazione di professionalità specialistiche attorno al tema, che non è avvenuta nel lasso del decennio durante il quale si è svolta la ricerca, possa essere stimolata da questo scritto informativo. Si ringraziano per la collaborazione e il sostegno dato: Luciano Brunet, Mario Corona, Laura Gobber, Maria Stella Marini, Anna Meneguz, Floriano Nicolao, Guido Omezzolli, Ugo Pistoia, Luciano Simoni, Marino Tomas e Maddalena Longo.

([3]) Sulle ierofanie, cfr. M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Torino, Boringhieri, 1976, pp. 4-41. Buona parte di quanto esposto sui segni del sacro è prodotto di una collaborazione con Maria Stella Marini che ha trovato sistemazione in G. BETTEGA, M.S. MARINI, *Il sistema dei segni del sacro in Primiero. Storia e attualità*, Zero Branco (TV), Unigrafica, 1984, pp. 194-205.

([5]) Sui capitelli nel Trentino, oltre a quanto già citato, cfr. A. SARTORI, L. DALLABRIDA, *Testimonianze di devozione popolare nel Perginese*, Pergine, Associazione «Amici della storia», 1982; Scuola di preparazione sociale, *Capitelli votivi in Valsugana e Tesino*, [s.l., s.n.], 1989; U. PROCH, *I capitelli della nostra valle. Ricerca storico-religiosa sulle edicole sacre del territorio di Arco (Trento)*, Calliano (TN), Manfrini, 1989; M. LANDO, (a cura di), *Capitelli di Villazzano. Segni di devozione popolare*, Villazzano, Circolo culturale Villazzano, 1990. Sui capitelli nel Veneto, cfr. anche: G. FRANCESCHETTO, *La società rurale arcaica di Cittadella e Camposampiero*, Roma, Edizioni di storia e letteratura; Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 1977; G. e N. GARZARO, *I capitelli nella pietà popolare di Sandrigo*, Sandrigo (VI), Parrocchia di Sandrigo, 1978; Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, *I «capitelli» e la società religiosa veneta*, Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 1979; R. CANOVA DAL ZIO, *I capitelli di Arsiè, Fonzaso, Lamon, Sovramonte (Provincia di Belluno)*, Vicenza, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, 1979; F. CHIARELLO *et al.*, (a cura di), *Capitelli, croci e pitture murali a Pedavena*, Pedavena (BL), Comune di Pedavena, 1990. Cfr. anche O. KOFLER, *Crocifissi campestri*, Bolzano, Athesia, 1990.

([6]) L'ambito territoriale è quello del comprensorio amministrativo di Primiero che raggruppa gli otto comuni di Canal San Bovo, Imer, Mezzano, Fiera di Primiero, Sagron-Mis, Siror, Tonadico e Transacqua. Esso è costituito dai bacini del Cismon e del Vanoi, fino alla confluenza tra i due torrenti. Ad essi si aggiungono, verso est, il versante destro del torrente Mis, fino alla confluenza della Val delle Moneghe e, verso nord, il bacino del torrente Travignolo, fino alla confluenza nel lago di Paneveggio. I confini naturali del comprensorio sono costituiti dalla catena delle Vette Feltrine a sud, dal gruppo delle Pale di San Martino a nord-est, dalla propaggine orientale della catena del Lagorai a nord-ovest e dal gruppo della Cima d'Asta a sud-ovest.

([7]) L'organizzazione dello sfruttamento agricolo del territorio attuata fino al secondo dopoguerra prevedeva lunghi periodi di permanenza in baita e, quindi, gli insediamenti di fondovalle risultavano densamente popolati nei soli mesi invernali: da qui l'equilibrio di valori riferiti alle due zone.

([8]) Cfr. G. FRANCESCHETTO, *I capitelli di Cittadella*, cit., pp. 30-35.

([9]) Per una piú approfondita disamina del concetto di nodalità all'interno dell'organizzazione territoriale, cfr. G. CANIGGIA, G.L. MAFFEI, *Composizione architettonica e tipologia edilizia. I. Lettura dell'edilizia di base*, Venezia, Marsilio, 1979, pp. 168-182. Per un'analisi complessiva dei fenomeni sacri legati allo spazio che perviene, per tutt'altra via, a considerazioni analoghe a quelle del testo appena citato cfr. M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Torino, Bollati Boringhieri, 1984, pp. 19-46.

([10]) Non esistono per i capitelli di Primiero trattazioni o fonti bibliografiche specifiche anche se notizie e considerazioni di varia natura possono essere reperite nei testi e negli articoli di storia locale pubblicati da diversi studiosi, tra i quali sono da ricordare: Luciano Brunet, Caterina Corona, Stefano Fontana, Giovanni Meneguz, Floriano Nicolao e Corrado Trotter. Un secondo gruppo di notizie, estremamente frazionate e disomogenee, lo si può ricavare dallo spoglio del foglio parrocchiale *Voci di Primiero*. Si tratta quasi sempre di trafiletti anonimi, privi di titolo e riferiti a singoli manufatti.

([11]) Le fonti documentarie sin qui rintracciate sono poche. Si tratta di due atti (datati 24 ottobre 1865 e 30 maggio 1867) con i quali i rappresentanti del comune di Imer deliberavano la demolizione e ricostruzione del *capitèl del Salesà* e di un analogo atto dei rappresentanti di Mezzano (datato 18 agosto 1869) con il quale si decise lo spostamento del *capitèl de la Peste*.

([12]) Utili sono state sinora le bozze di rilievo della Ricognizione dei *novai*, eseguita nel 1814, conservate presso l'Archivio comunale di Mezzano (f. 53) e la mappa che riporta la Conterminazione delle strade, datata 24 maggio 1859, sempre conservata nell'Archivio comunale di Mezzano.

([13]) Le serie cartografiche su Primiero esaminate sono:
a. Mappe catastali del periodo napoleonico alla scala di circa 1/2.000 (databili 1814);
b. Mappe catastali del cosiddetto Catasto teresiano alla scala di 1/2.880 (databili 1858-1859);
c. Carta d'Italia alla scala 1/25.000 dell'IGM (databile 1959);
d. Carta Tecnica Generale della Provincia di Trento in scala 1/10.000 (databile 1981-1986).

([14]) Tre sono i capitelli che risalgono al secolo XVII: Il *capitèl della via Verda* a Ormanico (1603), quello della peste presso il cimitero di Pieve (databile tra il 1630 e il 1656) e quello dei masi di Lozen (seconda metà del secolo). Quattro sono quelli che sinora si possono con sicurezza attribuire al '700, datati rispettivamente 1704, 1730, 1740 e 1780.

([15]) È il caso, ad esempio, del *capitèl de San Dordi*, a Mezzano in località Case Brusade, che, pur conservando la denominazione originaria, contiene oggi solo l'immagine dell'Immacolata.

([16]) Da questo punto di vista sarà importante, nel proseguimento del lavoro, verificare l'ipotesi che i crocifissi costituiscano un'eredità della presenza, nei secoli scorsi, di popolazioni tedesche in zona. Altri arcaismi, sempre in ambito edilizio, sembrano confermare questa supposizione.

([17]) A partire dagli anni '50 del secolo scorso (con la proclamazione del dogma dell'Immacolata e con le apparizioni di Lourdes) e con una notevole ripresa verso la metà del nostro secolo (a seguito della *Peregrinatio Mariae* e con la proclamazione dell'Anno santo mariano, il 1954). Su questo tema pare di poter riscontrare a Primiero conferme analoghe a quelle esposte da M. MANIOTTI, *I capitelli di Mori...*, cit. p. 61.

([18]) Sui dipinti murali, cfr. Collettivo di ricerche storiche, Comprensorio di Primiero, *I dipinti murali popolari delle valli del Vanoi, Cismon e Mis*, catalogo della mostra, Provincia Autonoma di Trento, [s.l., s.n., 1978?].

([19]) A ciò si aggiunga che sin dal 1401, Primiero fu feudo dei baroni Welsperg e che solo dopo il Congresso di Vienna le nostre valli furono annesse al Trentino e ne seguirono le sorti. Ciò sembra, in certa misura, accreditare un'immagine della zona culturalmente e politicamente autonoma e diversa da quella delle aree che la circondano, che pare trovar conferma anche da alcuni degli aspetti qui esaminati.

([20]) I casi piú antichi pare siano quelli legati alla devozione a San Silvestro (in particolare il capitello dei Masi di Lozen che risale alla seconda metà del '600), a Santa Romina (con segni del sacro collocati sui due versanti del monte Bedolè dove si trovava la chiesetta scomparsa), a San Giovanni (due capitelli, quello *del Paus* e quello di Caderne, si trovano lungo percorsi che portano alla chiesetta sui prati Liendri di Mezzano) e a San Sebastiano.

([21]) Uno spoglio sistematico di *Voci di Primiero* ha permesso di inquadrare abbastanza chiaramente (per il periodo successivo al 1943, anno di fondazione del giornale) la consistenza e i meccanismi del fenomeno. Vi sono infatti registrati piú di 200 pellegrinaggi distribuiti in modo abbastanza uniforme nell'arco temporale esaminato.

([22]) Anche tra le mete meno frequentate (24 complessivamente) prevale la devozione alla Madonna, a ulteriore conferma dell'importante crescita delle devozioni alla Madre di Dio a scapito di quelle, piú antiche, dei santi ausiliatori.

([23]) Si sono sinora rintracciati trenta capitelli che, da iscrizioni riportate dal manufatto o da notizie raccolte, possono essere motivati prevalentemente come atti di devozione o richiesta generica di protezione. Tra questi si possono citare due casi significativi come il capitello della Crocifissione a Caderna che, il 6 gennaio 1856, Giovanni Corona donava alla chiesa di Mezzano, con un legato per la manutenzione, oppure il capitello di Santa Romina, alla Sforzelletta di Mezzano, costruito da Domenico Zugliani, in ricordo dell'omonima chiesetta ora scomparsa.

([24]) È in questo contesto della sensibilità verso manifestazioni della natura ed eventi storici che rivelano una rottura dell'omogenità del corso ciclico della storia e del territorio abitato che va, a nostro parere, letta la predilezione per collocazioni inconsuete (grotte, dirupi, luoghi pericolosi) o per forme naturali meravigliose. È il caso di alcuni capitelli (il *capitèl sul Col delle Scale* a Imer e altri simili in località Novaje a Tonadico e a Pralonc di Mezzano) tutti realizzati in tempi recenti sovrapponendo una copertura a un unico tronco d'albero con tre o piú diramazioni.

([25]) I capitelli legati a particolari gruppi sociali sono frequenti. Quello in località Scudellina a Sagron-Mis, la cui titolare è Santa Barbara protettrice dei minatori, è sicuramente legato alle attività minerarie presenti in luogo fino all'Ottocento inoltrato. Numerosi sono anche i capitelli dedicati a Sant'Antonio abate, protettore degli animali d'allevamento e particolarmente caro agli allevatori. Singolari, ma analoghe, sono le motivazioni che hanno condotto le Fiamme Gialle a costruire un capitello dedicato alla Madonna sul Campigol della Vezzana in Val Venegia e quelle che, nel 1908, indussero gli abitanti e le guardie di finanza a costruire a Pontet, allora confine austro-italiano, il capitello dedicato alla Madonna di Lourdes. E infine per certi versi analoga è la dedica nel 1959 da parte della ditta Zugliani di Mezzano, di un capitello all'Immacolata lungo la strada che l'impresa stava costruendo tra Mis e Sagron.

([26]) L'assenza di *ex voto* a Primiero è attestata da G. BELLI, «Il ciclo iconografico della grazia» in *Ex voto. Tavolette votive nel Trentino*, Trento, Temi, 1981, p. 8: due tavolette schedate dalla ricerca provengono comunque da Primiero. L'altra unica tavoletta di cui abbiamo notizia è quella dedicata, nel 1765, da Giovanni Battista Loss di Imer al-

la Madonna ausiliatrice, a San Silvestro e all'Angelo custode e citata in *Voci di Primiero* 2 (1968), pp. 5-6.

(27) È il caso del capitello della *Madonna dei Piai* a Mezzano «EDIFICATO PER DIVOZIONE [di] CANDIDO SARTORE / A.D. 1837» per scampato pericolo dal colera dell'anno precedente.

(28) La cosiddetta *cappella della Madonna della Pace* ai Fonteghi di Mezzano ha, ad esempio, sostituito un precedente capitello costruito, nel 1920, per voto di quattro persone che si salvarono dall'attraversata della val Noana su una teleferica. Un caso piú recente è quello del capitello di Sant'Antonio al Friz di Siror fatto restaurare, nel 1943, da Augusto Lott per essersi salvato da un'uscita di strada con l'autobus.

(29) È il caso dei fratelli Zugliani di Mezzano che fecero costruire il *capitèl de la Madonna a le Scure* per ringraziare di essere tornati salvi dalla guerra.

(30) Risale alla frana delle Rore, che nell'agosto 1748 seppellì molti edifici e causò la morte di 72 persone, il capitello di Somprà a Canal San Bovo cui è legata una processione votiva tutt'oggi celebrata la prima domenica di settembre. In questo caso pare si possa definire il voto piú un'espiazione che un ringraziamento.

(31) Ricorrenti sono i capitelli della peste, anche se talvolta tale denominazione pare essere piú un luogo comune che un dato accertabile. Tra questi sono da ricordare quello in centro a Mezzano, quello presso la casa di riposo di Pieve e quello dei masi di Lozen a Canal San Bovo. Al colera del 1836 è esplicitamente riferito un capitello dedicato all'Addolorata a Zortea (Canal San Bovo).

(32) È il caso della piccola croce, da poco sostituita, in località Val di S'ciui a Mezzano che ricorda la morte di Francesco Corona o, ancora, del Crocifisso che lungo la strada della Val Noana (Mezzano) ricorda tre operai morti, tra il 1956 e il 1958, nella costruzione della diga della centrale idroelettrica.

(33) Il caso piú singolare è senz'altro quello del capitello dei Masi di Imer fatto costruire da Lorenzo Bettega, tornato nel 1950 dall'America dove era emigrato, per vendere i propri beni e per far erigere questo manufatto a nome dei fratelli Matteo, Giuseppe e Domenico.

(34) Nel 1740 il beneficiato di Siror, don Cristoforo Kinspergher, acquistò il Crocifisso e fece erigere il capitello che sorge ai piedi del campanile della parrocchiale. Nel 1869, l'arciprete di Fiera don Giuseppe Sartori sollecitò, come riporta l'iscrizione tuttora leggibile, la ricostruzione del *capitèl del Salesà* a Imer. Anche il parroco di Mezzano, attraverso «Voci di Primiero», ha sollecitato e guidato nel 1985 la ricostruzione del capitello alle Sforzellette, dedicato a Santa Romina. Nel 1987, don Giovanni Dellagiacoma, già parroco di Sagron Mis, donò la statua del Sacro Cuore e promosse la costruzione di un nuovo capitello.

(35) Si hanno notizie di questi riti di benedizione a partire dagli inizi del nostro secolo. Nel 1908 fu benedetto il capitello al confine di Pontèt (Imer), mentre nel 1916 fu inaugurato quello lungo la nuova strada della Cortella (Canal San Bovo). La notizia piú addietro nel tempo della celebrazione della Messa risale invece al 1965 quando fu inaugurato il capitello dei Fonteghi a Mezzano.

(36) Questa modalità è documentata per il *capitèl de la Pausa* di Imer (la statua vi fu portata nel 1913) e per quello di Sant'Antonio abate ai Fossi di Transacqua (nel 1953).

(37) L'inserimento nelle rogazioni dei capitelli è testimoniato sicuramente sia per quello di Somprà (Canal San Bovo) che per quelli nei pressi del paese di Imer. Per questi ultimi, si conserva nella chiesa parrocchiale, allegato a una copia delle *Laudes Venetianae* (Venezia, Typis Aemilianis, 1803) uno schizzo planimetrico dei percorsi con individuati i capitelli interessati (cfr. **fig. 6**). Una ricerca piú sistematica di fonti archivistiche e orali permetterà senza dubbio di ricostruire questi tracciati processionali per tutte le parrocchie e di individuare i capitelli interessati.

(38) È da ricordare la processione votiva che da Canal San Bovo raggiungeva, la prima domenica di settembre, il capitello di Somprà e quella che, la domenica delle Palme, partendo dalla *croce dei Salo* raggiunge la chiesa di Prade.

(39) Una *via crucis* sulla strada tra Mis e Sagron ha assunto, nel 1988, come stazione il nuovo capitello dedicato al Sacro Cuore.

([40]) Anche i pellegrinaggi interni a Primiero interessano diversi capitelli disseminati lungo i rispettivi percorsi. I piú importanti sono quelli che raggiungono la chiesa di San Silvestro (il primo maggio dalla valle di Primiero, il lunedì dell'Angelo da Canale, e l'ultimo dell'anno soprattutto da Imer), quella di San Giovanni (il 24 giugno, da Mezzano), la chiesetta del Pront a Caoria (il primo maggio) e la Madonna della Neve sulle Vederne (da Imer, ma anche dal resto di Primiero).

([41]) È il caso dei capitelli della *Madonna della luce* a Tonadico e della *Madonna dei Piai* a Mezzano presso i quali si recita il rosario l'ultimo giorno di maggio, o di quello a Pieve, vicino alla casa di riposo, dove si cantavano le litanie di ringraziamento per la scampata peste sino alla costruzione, nel 1656, dell'ancona in centro al paese.

([42]) Alle Sforzellette di Mezzano è stata, ad esempio, celebrata una messa nel primo anniversario della benedizione del nuovo capitello.

([43]) Per una piú approfondita disamina del concetto di tipo edilizio si veda il già citato G. CANIGGIA, G.L. MAFFEI, *Composizione architettonica e tipologia edilizia*, cit.

([44]) È il caso dei ben conservati capitelli al Passo Gobbera, ai Berni e in località Poli di Prade.

([45]) A pianta esagonale è il *capitèl del Salesà* di Imer, mentre a esagono dimezzato sono il capitello di Ormanico e quello in località Somprà di Canal San Bovo. Ma altri capitelli, documentati fotograficamente, erano presenti sempre a Imer, in località Vignole, e a Fiera di Primiero, nell'attuale via Guadagnini. Un capitello a pianta triangolare è ai Mattiuz di Sagron, mentre l'unico a forma pentagonale, ora demolito, sorgeva in località Scure a Mezzano.

([46]) La copertura a cuspide è presente nei già citati capitelli a Ormanico e *del Salesà* a Imer, quella a cipolla nel capitello di Somprà a Canal San Bovo. La forma a quattro falde è documentata dal *capitello della peste* di Mezzano e quella alla slava, dal *capitèl de la Pausa* a Imer.

([47]) Tra i numerosi esempi di *ventose* sagomate (piú di 50), particolarmente significative sono quelle dei capitelli di Ronco Pieroi, Lausen, Pralonc, Ronco Pugnai, Poli di Prade e Giaroni di Caoria, tutti in comune di Canal San Bovo, e Segnarez a Transacqua.

([48]) Un esempio di fondale con lavorazioni decorative è a Ronco Cainari, mentre la lavorazione a coda di castoro si può vedere presso il rio Corteselle di Tonadico.

([49]) Dei cancelletti in legno intagliati e decorati, ancora ben conservati, si possono vedere a Ronco Pieroi e a Zortea Valline (Canal San Bovo)

([50]) I due esempi piú chiari di quest'epoca sono il *capitèl de la via Verda* a Transacqua e quello dei Masi di Lozen a Canal San Bovo.

([51]) Begli esempi di questo linguaggio edilizio sono i capitelli a Zortea di Sotto e di Mezzo, alla chiesa di Zortea, a Valline, quello purtroppo oggi distrutto ai Molineri, quello ai Battistoni e quello a Ronco Gasperoi (tutti a Canal San Bovo) e, ancora, quello alla Stalla Granda di Molaren (Mezzano).

([52]) Due esempi di questo genere di costruzioni sono a Transacqua, sulla strada per i Navoi, e lungo la statale di Cereda.

([53]) Si vedano i capitelli di Battistoni e Ronco Busini (Canal San Bovo), *del Salesà* (Imer) e *de le Scure* (Mezzano).

([54]) Il piú importante Crocifisso di questo tipo è la *croce dei Salo* a Prade, ma altri esempi sono sul *capitèl dei Salesadi* a Mezzano e in un affresco in località Sforzelletta sempre a Mezzano. Un'analogo capitello, ora scomparso, di cui si conserva documentazione fotografica, era a Cicona.

([55]) Sono rispettivamente a Ronco Pieroi e nel capitello della peste di Mezzano.

([56]) I due capitelli secenteschi sono quelli già citati *de la via Verda* a Ormanico e dei Masi di Lozen a Canal San Bovo. A questi si può forse aggiungere l'affresco sul capitello presso la casa di riposo di Pieve. All'Ottocento risalgono invece le opere sui capitelli *del Salesà* a Imer e *de la Madonna dei Piai* a Mezzano. Le altre figurazioni, realizzate a cavallo tra '800 e '900, sono ai Battistoni di Prade, a Caderna (Mezzano), a Ormanico

e Pisaboi (Transacqua). A questi vanno aggiunti i dipinti realizzati negli anni '60 da Riccardo Schweizer sul *capitèl del Paus* a Mezzano.

([57]) Le stole sinora rintracciate sono 11, ma la piú singolare è senza dubbio quella sul *capitèl dei Salesadi* di Mezzano, realizzata in legno anziché in tessuto, che porta l'iscrizione: «*IESU NAZARENO RES / IUDEORUM SALVA ME*».

([58]) La denominazione è oggi quasi completamente dimenticata. Informatrici: Maria Bonat, Elena Corona e Adele Orler (Mezzano).

([59]) L'unica testimonianza a stampa di una simile usanza è costituita da un'incisione di Johann Georg Höttinger che raffigura il Crocifisso conservato sul Kreuzaltar della chiesa parrocchiale di Schwaz, vicino a Innsbruck. La cittadina è storicamente legata a Primiero, dato che fu il centro minerario da cui, nel Quattro-cinquecento, provennero i minatori che svilupparono l'attività estrattiva. Questo permette di avanzare l'ipotesi, peraltro da verificare piú a fondo, di un ulteriore collegamento, storico e religioso, tra le due località.

([60]) Per le definizioni delle categorie di conservazione si rimanda alle Norme per la redazione delle schede di catalogo in uso per il Catalogo generale del Ministero per i Beni Culturali.

([61]) Per esempio, qualche anno fa, a Canal San Bovo, in località Molineri si è demolito un bel capitello del secolo scorso, sostituendolo con una costruzione che piú che anonima è da ritenersi degradante. Lo stesso è avvenuto, in tempi meno recenti, a Imer, Tonadico, Transacqua e Siror. Ed è quanto qualche anno fa si è rischiato succedesse al *capitèl del Salesà* di Imer poi, grazie alla pressione dell'opinione pubblica, conservato e debitamente restaurato.

([62]) È il caso di due capitelli di Mezzano, in località Bagnan e Sforzellette. Quest'ultimo, collocato lungo la vecchia strada campestre ora inutilizzata, è stato abbandonato e le statue che conteneva spostate in un manufatto costruito lungo la nuova strada carreggiabile.

([63]) Abbiamo sotto gli occhi esempi recenti di entrambe le situazioni: il secentesco capitello dei Masi di Lozen è stato proprio in questi giorni restaurato a cura del Comune di Canal San Bovo mentre quello coevo *de la Via Verda* a Transacqua ha, pochi anni or sono, subìto una pesante e forse irreversibile ridipintura a olio.

di Tiziano
BEVILACQUA

Cacce e cacciatori selvaggi nel Trentino.

Figure di terrore sullo sfondo dell'immaginario popolare

La leggenda, per sua particolare natura, è un *racconto verosimile*, che pretende cioè di essere vero, realmente accaduto, storicamente successo. Verosimiglianza e immaginazione si alternano in un gioco che spiazza il lettore: quest'ultimo si trova in una posizione distaccata, di sufficienza verso un racconto per certi aspetti troppo irreale e allo stesso tempo rimane sorpreso di fronte a una descrizione tanto ispirata quanto vicina al vero. La leggenda presenta con realistica immediatezza sentimenti ed emozioni vissute (o presunte tali), situazioni che si collocano all'interno di una temporalità oggettiva e in luoghi ben definiti. Eppure, piú il verosimile tenta di dominare l'immaginario e piú si trova avviluppato al suo interno: «Il testo leggendario infatti descrive l'impatto traumatizzante tra la realtà familiare e la dimensione sovrannaturale, non ultima l'apparizione prorompente e terrificante dell'aldilà» ([1]).

Non è tuttavia con un approccio empirico che deve essere interpretato il racconto leggendario: la sua presunta veridicità non deve essere confusa con la cronaca storica. Scrive Propp:

> Si commette un errore del genere quando, ad esempio, si cercano nella preistoria i veri draghi alati e si afferma che la fiaba ne ha conservato il ricordo... tuttavia questi personaggi sono storici, ma non storici in sé; storica è la loro nascita; ed è proprio questo che deve trovare spiegazione ([2]).

Pertanto, se da un punto di vista strettamente letterario la leggenda rimane di fatto un «genere minore», nell'economia del patrimonio folclorico essa può essere considerata come documento di vitale interesse. La tradizione orale diventa il canale privilegiato di esperienze vissute e «comportamenti culturali 'popolari' che sono stati spesso soffocati nei silenzi della storia» ([3]).

Le leggende infatti conservano spesso elementi frammentati, tracce labili, residui di una religiosità delle origini: motivi originari che danno l'impressione di aver percorso un tempo astorico, come una lontana stella che si può osservare ora esattamente come si presentava milioni di anni fa, quando la sua luce ha iniziato il lungo viaggio attraverso gli spazi siderali.

Queste osservazioni generali si possomo riscontrare anche nell'analisi dell'oggetto specifico della nostra ricerca: 35 variazioni già edite

sul singolo tema leggendario de *la caccia selvaggia*, molto diffuso nel Trentino, particolarmente orientale, con caratteristiche diverse a seconda dei luoghi. I caratteri distintivi di questo tema leggendario e i suoi stretti legami di parentela con la grande saga europea ne giustificano l'interesse e motivano la scelta di un approccio sistematico-comparativo. Le varianti qui presentate ne offrono un quadro abbastanza completo, articolato sulla base dei loro *motivi dominanti*, cioè su strutture che trovano corrispondenze e legami di parentela in un piú ampio ambito areale. La ricchezza del repertorio trentino relativo a questa antica leggenda di origine nordica e la varietà delle figure, forme e contenuti è tanto importante quanto l'originalità delle sue espressioni.

È però corretto segnalare fin d'ora un nostro limite: in questo studio, che verte come si è detto piú sopra sulle raccolte *edite* del repertorio leggendario popolare, non produciamo alcun materiale documentario che sia frutto di vere e proprie interviste *sul campo*, cioè testimonianze raccolte dalle vive voci dei narratori popolari, le cosiddette *fonti orali* (4). Tuttavia, proponiamo questo studio come prima verifica dell'esistente, e come possibile occasione e stimolo per ulteriori ricerche e approfondimenti. L'auspicio è dunque che si possa mettere in atto anche per questo tema, e anche per l'areale trentino, una raccolta sistematica del materiale leggendario della tradizione popolare, privilegiando il rapporto diretto con la testimonianza orale, senza la necessità di interpolazioni di carattere letterario.

La leggenda infatti, per sua stessa natura, e anche nel caso di memorie tramandate oralmente, è sempre permeabile a contaminazioni, riduzioni, grossolani rifacimenti che ne possono incrinare l'autenticità. Quando poi viene recuperata a scopo divulgativo ma piú spesso paraо pseudo-letterario, il rischio è il suo snaturamento, l'estinguersi della sua forza originaria: un'estetica della contraffazione, insomma, che lascia alla leggenda appena la *beautè du mort* (5). È pertanto di assoluto interesse che il repertorio leggendario venga comunque fissato e registrato nella sua piena integrità testuale, senza interpolazione alcuna.

Passiamo dunque all'esame delle varianti raccolte, all'individuazione dei motivi, per metterne in luce gli aspetti singolari e infine, per quanto possibile, per coglierne le radici genetiche.

1. Leggende trentine sulla caccia selvaggia

Il *corpus trentino* di leggende sulla *caccia selvaggia*, per varietà di motivi e ricchezza di contenuti, si presenta molto interessante per l'analisi comparativa. Alcune leggende riportate da Christian Schneller sono state tradotte per la prima volta e quindi possono essere oggetto di particolare attenzione.

Le leggende qui raccolte sono una documentazione ricavata interamente da fonti bibliografiche. Ogni variante è stata trascritta integralmente e non ha subito quindi alcuna modifica; è stata inserita all'interno di una scheda dove viene indicato l'autore, il luogo d'origine, la fonte, il motivo che la caratterizza. Infatti, abbiamo ritenuto di ordinare le varianti sulla base dell'individuazione dei seguenti *motivi*:

- il passaggio del corteo: richiami, latrati e fuochi (dominante in 4 varianti)
- identificazione del cacciatore e del suo seguito
- ratto e dilaceramento della vittima (dominante in 2 varianti)
- imitazione del richiamo del cacciatore (dominante in 4 varianti)
- spartizione indesiderata del macabro carniere (dominante in 21 varianti)
- accetta che si abbatte (dominante in una variante)
- esorcismi e difese;

e in questo ordine tematico le stesse varianti saranno analizzate piú sotto.

Variante 1

FONTE: L. FELICETTI, *Centoventi leggende del Trentino*, Trento 1934.
LUOGO DI ORIGINE: Fiera di Primiero
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *càza Beatrich*

Cazza Beatrich era detto un tempo uno strepitío infernale formato da uno strascicare di catene, suonare di corni e abbaiare indiavolato di cani, che si udiva verso mezzanotte intorno ai fienili discosti dai paesi, e che si avvicinava con luci intermittenti e si allontanava con prontezza spaventosa. Ogni qual tratto venivano lanciate anche delle fiammelle di pece greca, che nell'oscurità notturna facevano un'impressione da tregenda, tanto che i poveri montanari non osavano uscire dalle loro capanne e neppure alzarsi né parlare!...

MOTIVO DOMINANTE: passaggio udibile e visibile

Variante 2

FONTE: G. SILVESTRI
LUOGO DI ORIGINE: Sul confine tra Revò e Lauregno
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *càza màta*

... Certe notti d'autunno o certe notti afose d'estate, chi dormiva in qualche casolare lungo il rio San Vito, ad un tratto veniva svegliato da un rumore assordante e fragoroso di carri e di cavalli scalpitanti che scendevano a precipizio verso i Frari. A volte si sentiva, frammisto, il lugubre abbaiare di molti cani. Guai allora a quell'incauto che avesse volu-

to uscire di casa a curiosare. Egli veniva irrimediabilmente travolto e lo si trovava poi a brandelli lungo le sponde sassose del rivo. Invece bisognava stare chiusi e sprangare porte e finestre, perché la Caza Mata passava come un uragano e travolgeva tutto: dove era passata si trovavano persino alberi sradicati e mucchi di fieno ribaltati.

MOTIVO DOMINANTE: passaggio udibile e visibile

Variante 3

FONTE: R. PERINI, «Alcune credenze e superstizioni popolari nel Trentino», in *Studi trentini di Scienze Storiche* II, Trento 1921.
LUOGO DI ORIGINE: Villazzano
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i *cagnóti*

A Villazzano venti o trent'anni fa erano celebri i cosiddetti *cagnóti*. Per mesi e mesi, quasi tutte le notti, si sentiva correre e abbaiare una muta di cani levrieri or lontano, or vicinissimo, ma sempre invisibile.

MOTIVO DOMINANTE: passaggio udibile, ma non visibile

Variante 4

FONTE: A. FOLLONI, *Storo*, 1977
LUOGO DI ORIGINE: Storo
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *càcia salvàga*

Una volta non tutti gli storesi santificavano la domenica; qualcuno infatti preferiva dedicarsi al lavoro come negli altri giorni della settimana. Avvenne cosí che, lasciato il paese alle prime luci, un tale si recasse a Verdura a dare una mano ad un amico impiegato nella fienagione. Venuta la sera e mangiato un boccone, i due si apprestavano a coricarsi quando il cane si mise a guaire e a lamentarsi in modo tutto particolare, stringendosi agli uomini come per cercare protezione e fissando insistentemente la porta. Impressionati non poco da questo fatto, i due si avvicinarono con precauzione alla porta e sbirciarono tra le fessure: scorsero allora tre omaccioni dal volto acciliato e armati di fucile che salivano dal limite del prato antistante il fienile, seguiti da tre cagnacci neri dagli occhi di bragia, e ogni poco gridavano: «Chi è là?». A quella vista i due, tremando piú del loro cane, rivolsero il pensiero a Dio chiedendo perdono del male commesso, e forse promettendo di emendarsi. Si accorsero allora che le grida minacciose dei tre cacciatori andavano allontanandosi tra le corna sempre piú alte e inaccessibili della Rocca Pagana.

MOTIVO DOMINANTE: passaggio udibile e visibile

Variante 5

FONTE AA. VV., *Castelfondo e la sua storia*, 1973.
LUOGO DI ORIGINE: Castelfondo
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *el Toni del chagn*

Nel lontano passato non c'era pericolo che qualcuno osasse uscir di casa dopo il suono dell'Ave Maria che segnalava l'inizio della notte: grande era infatti la paura di maghi e streghe, ma anche delle vivane e del «Toni dal cagn». Non si sapeva bene se quest'ultimo fosse uomo o bestia: certo è che le sue urla canine riempivano la notte al suo passaggio, facendo accapponar la pelle ai poveri villici rinserrati dietro le porte e finestre. Il suo territorio preferito era sempre Raina in località «Plazarot» ove si aggirava ferocemente ringhiando. I piú coraggiosi si affacciavano alla finestra (nessuno naturalmente si azzardava ad uscire) e urlavano a gran voce: «*Toni del Cagn portime en toch de la to chaza!*» Quasi premiati per il loro ardire straordinario, questi coraggiosi al coperto, si ritrovavano sulla porta di casa, l'indomani, un bel pezzo di carne fresca e facevano naturalmente grande festa con tutta la famiglia in onore del Toni del Chagn.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 6

FONTE: J. BACHER, *Die deutsche Sprachinsel Lusern*, Innsbruck, 1905; (ed. it. a c. di A. BELLOTTO *I racconti di Luserna*, Vicenza, 1973).

LUOGO DI ORIGINE: Luserna

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Dar Jakl Hoal*

Anni fa c'era una povera donna giú ai Masetti, che non aveva nulla per vivere, né da mangiare né da bere. Una volta sentí dire che al di là della vallata, sulla Gras-laira, c'era Jakl Hoal che invece aveva ogni ben di Dio e una sera questa poveretta uscí sulla porta di casa e gridò: «O Jakl Hoal porta anche a me la mia parte di quel ben di Dio»!... e, detto questo, rientrò in casa e andò a dormire.

Il giorno dopo si alzò e trovò una mezza femmina appesa alla porta di casa. La poveretta si spaventò a quella vista e non seppe se portarsi in casa quella roba, o che cosa aveva da farne e... decise di andar fuori a Lavarone a chiedere al prete che cosa dovesse fare. Il prete le disse cosí: «Va a casa e questa sera, al cadere della notte, metti il cane in cucina, il gatto sul focolare e la scopa dietro la porta, poi chiama di nuovo Jakl Hoal e digli: 'O Jakl Hoal, non voglio la tua mercanzia, ripassa la valle e portala via!' e poi mettiti a letto, ma bada di non addormentarti, resta invece a vegliare e a pregare mentre sta in ascolto di quello che succederà fuori». Cosí fece la poveretta. E quando fu l'una di notte arrivò Jakl Hoal e disse: «Bene per te che hai messo il cane in cucina, il gatto sul focolare e la scopa dietro la porta; altrimenti avresti ben visto ciò che stavo per farti...» e prese la sua mezza femmina e andò via. La poveretta pregò e vegliò tutta la notte e stette in ascolto e sentí tutto ciò che Jakl Hoal disse e fece. Al mattino si alzò, ma era piú morta che viva per la paura che aveva preso e disse: «Mai, mai piú invocherò Jakl Hoal per tutta la vita!».

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 7

FONTE: Q. CANTONI, *Archivio folcloristico*, in *Pro Cultura* a. IV, 1911.

LUOGO DI ORIGINE: Noriglio
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *bella càza*

Un tale della frazione Pintéri di Noriglio udiva da tempo, dopo l'Avemaria vespertina, un tafferuglio confuso ed un abbaiare di cani sulla montagna di Trambileno. Una sera si fece sulla porta di casa all'ora del solito chiasso e con quanta voce potè si pose a gridare: «*Cazadòr de quella bella caza; portem metà de la to caza*». Quale non fu l'orrore del povero diavolo quando alla mattina seguente trovò «*tacà al batedèl de la porta 'na mezena de om'!*».

MOTIVO DOMINANTE: Spartizione del macabro carniere

Variante 8

FONTE: CESARINI-SFORZA, «Fiabe di Terlago», in *Natale Trentino 1899.*
LUOGO DI ORIGINE: Terlago
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i cani del *Tria tri*

In una stalla di Píne, casale poco nascosto da Terlago, alcune persone stavano raccolte a filò in una buia sera d'inverno. Due donne, uscite un momento in istrada, sentirono su verso il vicino monte Mezzana un gran squittire di cani, e allora si misero a gridare: «*Cazador da quela bela caza, portene anca a noi de la tò caza!*» e poi senza alcun sospetto rientrarono nel filò. Ma quando la compagnia uscí per rincasare, si vide appeso ad uno dei battenti della porta di strada un quarto di corpo umano. Quella povera gente, come vi potete immaginare, rimase lí impietrita per lo spavento; poi, non sapendo che pesci pigliare, mandarono uno di corsa a chiamare il pievano. Quello venne subito e benedí la casa; dopo di che due donne per consiglio di lui dovettero gridare: «*Cazador de quela bela caza, vei a torte la to bela caza!*» Ciò fatto, piene di paura come gli altri, furon nascoste in casa sotto un mucchio di paglia trinciata. Allora s'udí fuori nella via: «*Te g'hai reson, vè, che te sei en do che te sei, se no te pesterie come 'l-mei!*» Poi tutto rientrò nel silenzio della buia notte d'inverno; di quelle povere membra umane non si seppe piú nulla, ma per il paese si continuò un bel pezzo a bucinare misteriosamente il segreto dell'accaduto.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere.

Variante 9

FONTE: M. CORAIOLA ODORIZZI, «Illustrazione folcloristica del Comune di Viarago», in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, XXXVIII, 1959, p. 196.
LUOGO DI ORIGINE: Loc. Faida presso Viarago
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *buona caccia*

Alcuni cacciatori si erano messi d'accordo di andare alla caccia delle lepri. Partirono da una cascina e si diressero verso l'orlo di un bosco, le Falgare, che trovasi verso la Faida. Da lí si poteva dominare il prato Barchet. Aizzando i cani, dovevano giungere le lepri. I cacciatori attendevano con il dito sul grilletto. Era la notte dei fumenti. Ad un certo punto i tre cacciatori videro delle piccole ombre giungere nel prato, saltare sulle

siepi e, nel crepuscolo, rincorrersi sulla piazza. «Venite compagni!» disse un cacciatore, «questo non è tempo opportuno. Quelle non sono lepri, sono diavoli!». I cacciatori lesti si alzarono e stavano per ritornare, quando sentirono una risata, poi alcuni spari di schioppo. Uno dei piú arditi tra i cacciatori, disse forte: «*Cacciatori della buona caccia*, portatene anche a noi!». Nessuno rispose. In fretta, i giovani scesero nella cascina e vi si rinchiusero. Al mattino, sulla porta della cascina era inchiodato un piede umano con sotto la scritta: «Rispettate la notte dei fumenti!».

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 10

FONTE: M. CORAIOLA ODORIZZI, «Illustrazione folcloristica del comune storico di Viarago» in *Studi Trentini di Scienze Storiche* XXXVIII, 1959 p. 196.

LUOGO DI ORIGINE: Viarago

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrich*

Beatrich era un «bravo» al comando della Zubiana, temuto per la sua ferocia e ingordigia. Una mattina allo spuntar dell'alba, Balassin si recò a Serso. Egli faceva il sarto. Era un vecchio alto e magro. A quei tempi non c'erano macchine da cucire e l'unico corredo del vecchio consisteva in un ago grosso. Andava a opra a cucire vestiti. Arrivato a doss di Noval, sentí una voce stentorea dirgli: «Corri, corri Balassin!». E l'altro, riconoscendo il bravo della Zubiana, ingordo di carne umana, ebbe il coraggio di rispondere: «Mangia, mangia Beatrich!». E quello di nuovo a intimargli: «Corri, corri Balassin!». Ma, sentendo che la voce si avvicinava, non c'era bisogno di sprone. Via a gambe! Giunse trafelato a Serso. Le porte erano ancora chiuse. Si rifugiò in una stalla; ivi si mise in testa un paiolo di ferro e, rannicchiato tra le bestie, attese tremando. Dopo qualche minuto, sentí alla porta della stalla la solita voce: «*Eh! se no te gavessi 'l parolet sul caf* (sul capo) *e no te fussi fra 'l grif l'graf* (tra il bue e la vacca) *te pesteria come en gran de mei* (di miglio)!». Il povero sarto uscí e quando s'accorse che la gente circolava per le strade e il sole era ben alto. Ma la sua sorpresa diventò terrore, quando vide appiccicata alla porta una mano ancora fumante e sopra, fra due rami intrecciati di noce, un gran B disegnato col sangue. Il sarto non uscí piú di notte.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 11

FONTE: V. DELVAI, «Leggende e fole di Molina di Fiemme», in *Pro Cultura* III, 1912.

LUOGO DI ORIGINE: Molina di Fiemme

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *cagnolera* e il *Pataú*

Erasi [un falciatore] recato alla montagna a falciare, quando una notte tutto solo nella sua capanna sentí il furioso abbaiare della *cagnolera* e le urla del *Pataú*. Scettico e animato da un sentimento di sfida, il falciatore gridò: «*O cazzadori del bosco, portame parte dela vossa cazza*». Non l'avesse

mai detto! In un subito la capanna fu circondata da quei mostri, e dal pover uomo si intesero distintamente fra il baccano i colpi di martello col quale inchiodavasi qualcosa alla porta. Ma il terrore del contadino crebbe all'alba quando timidamente volle aprire e trovò inchiodate sulle assi delle membra umane ancora sanguinolente. Né questo bastò, che i giorni seguenti faceva continuamente della nuove macabre scoperte. Il povero falciatore non sapeva piú liberarsi da quella persecuzione e credeva di impazzire, quando gli venne l'idea di ricorrere ad un eremita che abitava nel vicino bosco ed aveva fama di chiaroveggente. S'affrettò a cercarlo, invocandone l'aiuto. L'eremita ascoltò l'esposizione del brutto fatto, redarguí severamente il pover'uomo per la sua imprudenza, consultò diversi libri di scienza e finalmente gli insegnò il modo di liberarsi da tanto malanno. «Procurati - gli disse - un cane e un gatto perfettamente neri, va nella tua capanna e prega tutto il giorno: quando sentirai la *cagnolera* metterai un paiolo in testa e prenderai il cane e il gatto per la coda. In punto alla mezzanotte griderai per tre volte: '*O cazzadori de bosco, vegni a ve tör la vossa parte de cazza!*' Bacia questo libro, e vattene in pace». Cosí fece: dopo aver cercato il cane e il gatto, e non fu cosa tanto facile, pregò tutto il giorno, ed alla sera dopo aver acceso un gran fuoco, si mise nell'indicata posizione, e nonostante i guaiti del cane e i miagolii del gatto tenne strette le code dei due animali. Come al solito, sentí diabolici abbaiamenti ed allo scoccare della mezzanotte gridò la formula imparata. Sí tosto pronunciatala, una voce cavernosa e terribilmente irritata rimbombò nell'aria: «*Eh!... Se no te avesses quel paöl sula testa, quel chén e quel gato par la coa, te staries ben fresco!*». Uno scoppio spaventoso, un odore di zolfo e la cosa finí lì; ma c'è chi assicura che in seguito quel pover'uomo sia divenuto pazzo. Infatti aveva preso l'uso di lavarsi giornalmente i calzoni.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 12

FONTE: G. PEDROTTI, «Ancora della 'caccia selvaggia' nel Trentino», in *Studi Tredntini di Scienze Storiche*, XVI, 1935.

LUOGO DI ORIGINE: Tione

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i *caciadòr de la Bastía*

Al tempo dei tempi, stanco del lavoro della giornata, un contadino di Tione appena calate le tenebre si era coricato sul fieno in una rustica casina da monte posta nella località della *Pisciniga*, che si distende sul pendio del monte che digrada verso l'imboccatura della valle Rendena.

Dormiva saporitamente quando verso mezzanotte una strana eco proveniente dal monte detto Bastia, che fronteggia a settentrione la Conca di Tione, lo svegliò di soprassalto.

Era il rumore di una caccia lontana, con urla e latrati di cani indemoniati, misti a rauche voci di bestiale incitamento ed al clagore di grosse catene di ferro sbattute violentemente contro le pietre.

Portatosi verso l'apertura della casina, nulla vedendo di anormale, gridò cosí per ischerzo: «*O caciadòr porteme de la to càcia!*». Tornato nella sua

cuccia, dopo breve tempo la fragorosa scorribanda colle stesse urla e cogli stessi rumori, ma centuplicati in violenza, circondò la casa che sembrava scossa dal terremoto, la porta pareva dovesse crollare sotto furibondi colpi. Per fortuna la gazzarra fu breve, altrimenti sarebbe morto dallo spavento! Lo punse, malgrado la paura, la curiosità di osservare se fosse rimasto qualche segno dei cacciatori. Ma quale non fu il suo sgomento quando nell'aprire la porta si accorse che vi stava inchiodato al di fuori un sanguinolento braccio di morto!
Rinchiusolo in fretta, ed in preda al terrore, corse al limite del fienile e, con tutto il fiato che pote' raccogliere, urlò verso la Bastia: «*O caciadòr vegn a torte la to càcia!*». E si nascose tremante in attesa dell'esito. In breve si ripete' la scena di prima e quando il contadino sul far dell'alba si arrischiò ad uscire dal giaciglio, con suo grande sollievo, dello spaventoso braccio di morto non trovò piú alcuna traccia.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 13

FONTE: G. PEDROTTI, «Ancora della 'caccia selvaggia' nel Trentino», in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, XVI, 1935.

LUOGO DI ORIGINE: Tione (Pleú)

NOME DEL CACCIATORE O DELLA CACCIA fila di persone oranti

Un calzolaio che lavorava molto per tempo in una botteguccia verso la campagna al limitare della frazione di Pleú (Tione), vide passare di fuori una lunga fila di persone incappucciate ed oranti, con una candela in mano.
Nulla sospettando di straordinario e pensando che si facesse qualche comunione, uscí dalla bottega e pregò uno del corteo di prestargli una candela, che voleva seguirlo anche lui.
L'interpellato allungò la mano per porgergli la candela ma il calzolaio inebetito dallo spavento si trovò tra le mani un braccio di morto e s'accorse che tutti quegli uomini erano decapitati. Il parroco consigliò delle preghiere e di attendere il giorno dopo alla stessa ora la processione, porgendo il braccio infausto all'orante senza candele e cosí avvenne.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 14

FONTE: G. PEDROTTI, «Ancora della 'caccia selvaggia' nel Trentino», in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, XVI, 1935.

LUOGO DI ORIGINE: Tione

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i *caciadòr de la Bastía*

Alcune ragazze di Sivrè (ultima frazione di Tione verso la Rendena) uscendo verso le undici di notte dalla stalla, udirono venire dalla Bastia il rumore della caccia notturna come quella narrata prima.
Incuriosite si portarono verso il vicino capitello di San Vigilio, in aperta campagna e di lí udirono una voce che ripeteva continuamente: «*Chi vol*

la me caccia? Chi vol la me caccia?». Una delle ragazze quasi celiando rispose: «*Portemela a mi, portemela a mi!*». Poco dopo, nulla sospettando, andarono a dormire. Ma la mattina dopo, quando il padre di quella ragazza si recò per tempo nella stalla per il governo del bestiame, trovò appeso sulla porta il braccio di un morto. Fu giocoforza invitare il cacciatore a venir a prendersi la sua caccia, ciò che avvenne la notte successiva.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 15

FONTE: S. PIFFER, T. BEVILACQUA, «I canòpi: appunti di storia e leggenda mineraria del Calisio», in *Economia Trentina* 3 Trento 1984.

LUOGO DI ORIGINE: Cortesano (M. Calisio)

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Patàn*

Ai Masi Saracini, come vogliono alcuni, di notte circolava il Patàn, il cacciatore selvaggio che apriva una lunga processione di spiriti maligni. Una volta un contadino chiese al Patan se gli portava una parte della caccia: «*Cacciador Patàn, porteme anca a mi de la to caccia!*». Ma il Patan, dopo quella notte, non si fece per molto tempo vedere. Molto ancora ne passò, ed ecco di nuovo il gran baccano e le urla acute di quella inquietante processione. I masadori ricorsi al vescovo per farsi consigliare, ricevettero l'ordine che, all'apparizione del Patan, qualcuno prendesse un paiolo di rame e si sedesse su una *meda* di fieno secco e di lí gridasse: «*Se no te fussi en mez a riffo e raffo, te vederesi ben quel che te fazzo*». Detto e fatto, del Patan non si sentí mai piú nemmeno parlare.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 16

FONTE: G. ŠEBESTA, *Fiaba e leggenda dell'alta Valle del Fersina*, San Michele all'Adige 1980.

LUOGO DI ORIGINE: Valle del Fersina

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Der Wild monn*
(l'uomo selvatico)

La patria dell'uomo selvatico era il bosco di Frassilongo. Egli aveva un branco di piccoli cani per andare a caccia. Quando la gente udiva abbaiare i cani dell'uomo selvatico, fuggiva e si nascondeva, perché aveva paura. Tosto che egli aveva della selvaggina, ha chiamato la Grausteina: «Ho da vendere, ho da vendere! Vieni, prendi la tua parte!». La Grausteina è venuta e ha portato a casa la sua parte. Una donna della contrada Buch ha gridato una volta: «Ho da vendere, ho da vendere! Vieni, portami la mia parte!». Il giorno seguente di mattina ha trovato la mano di un uomo appesa sulla porta di casa. Allora essa si è spaventata e non sapeva come fare; essa è andata di nuovo nel bosco ed ha chiamato l'uomo selvatico: «Ho da vendere, ho da vendere! Vieni, prenditi la tua parte!». A sera dal Kisereck si udí l'abbaiare dei cagnolini dell'uomo selvatico e in un momento è stato quivi, ha preso la sua cosa e se n'è andato di nuovo.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere.

Variante 17

FONTE: G. Šebesta, *Fiaba e leggenda dell'alta Valle del Fersina*, San Michele all'Adige 1980.

LUOGO DI ORIGINE: Valle del Fersina

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i *zento cagnoti del Bilmon*

Una volta su ai Monchi, sul Plezen, c'era un uomo che abitava lí e una sera ode ininterrottamente *bif bof, bif bof*; i cento cagnolini dell'uomo selvatico. E il contadino dice: «*Porteme anca mi la me parte, porteme anca mi la me parte!*». Però la mattina trovò davanti alla porta una mezza ragazza morta, ma soltanto mezza. E non sapeva cosa fare ed allora andò giú ai Corni. C'era una vecchietta, ed allora gli disse: «Bisogna che tu prenda un lenzuolo bianco, metterla dentro di sera ed avvolgerla dentro bene e poi, quando senti abbaiare i cagnolini dell'uomo selvatico, non lasciarla dentro casa. Bisogna che tu metta un piede fuori oltre la porta, la mano sul chiavistello e gridare: '*Vei, tolte la to parte. Vei, tolte la to parte...*'!». Ed allora quando sentí abbaiare disse quello. Ed allora l'uomo selvatico venne con i suoi cento cagnolini e lo sentí bisbigliare al di fuori della porta. Venne a prendersi la sua mezza donna e non venne piú.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 18

FONTE: G. Šebesta, *Fiaba e leggenda dell'alta Valle del Fersina*, San Michele all'Adige 1980.

LUOGO DI ORIGINE: Valle del Fersina

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: caccia selvaggia

Nella Valle Esseli, nella parte piú orientale che, tra la valle delle Rose e del Corno, ai piedi della Cima di Mezzodí, giace di fronte a Roveda: in questa valle, non abitata da uomini, la caccia selvaggia correva su e giú con fracasso selvaggio e grida, con molte luci ed incendi. Da quelle parti si udí gridare: «Ho da vendere, ho da vendere!». Quando un petulante ragazzo sentí ancora una volta queste grida urlò dalla valle fino all'altra parte: «Vieni giú e porta qua la nostra parte!». Quando la mattina uscí dalla sua capanna, pendeva dalla porta la metà di un corpo di donna. Pieno di paura andò da una vecchia, che piú sapeva dell'altra gente e le chiese aiuto. Disse: «Per questa volta va ancora bene, ma ti sarebbe potuta andar male. Prendi il cadavere, cucilo in un lenzuolo nuovo e pulito, in modo che nemmeno una mosca possa entrare e quando passa nuovamente la caccia selvaggia grida: 'Ho da vendere, ho da vendere!'. Grida cosí: 'Venite a prendere la vostra parte!'». Quando sentí nuovamente la caccia, seguí il consiglio della donna ed il cadavere sparí dal posto.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 19

FONTE: G. ŠEBESTA, *Fiaba e leggenda dell'alta Valle del Fersina*, San Michele all'Adige 1980.
LUOGO DI ORIGINE: Valle del Fersina
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Ourk*

C'è stata l'usanza in passato a Fierozzo, di non lavorare di notte dalla vigilia di Natale fino all'Epifania.
Il mugnaio nella forra, macinava però nella notte santa. Quando sentí verso mezzanotte un grande rumore dalla parte di Fierozzo. Lo faceva l'Orco con i suoi cagnolini, che veniva e voleva sbranare il mugnaio. Questi si era spaventato non poco, deviò in tutta fretta l'acqua e si rinchiuse nella camera. Allora l'Orco gridò: «Se tu non avessi deviato l'acqua, ti avrei ben insegnato io altrimenti!». Poi se ne andò coi suoi accompagnatori in Euferthal. Qui c'era una casa isolata, dove abitavano tre sgualdrinelle. Queste erano ancora sveglie perché aspettavano i loro amanti. Quando la maggiore sentí abbaiare cosí tanti cani, andò davanti alla porta e gridò: «Cacciatori della buona caccia, portatemi qualcosa della vostra selvaggina!». Subito venne l'Orco con i suoi compagni ed appese una mano morta con molti anelli alla porta. La mattina dopo le ragazze videro la cosa, si spaventarono molto e andarono a confessarsi e raccontarono la storia. Allora il confessore disse alla maggiore: «Hai commesso un grave peccato. Un'altra volta non uscire di notte, ma prega e va a dormire. Per penitenza fa' questo. Questa sera, alla stessa ora, mettiti un paiolo in testa, prendi un gatto in braccio e un rosario in mano e grida: «Cacciatori della buona caccia, venite agili a prendere la selvaggina, non mi serve!». La ragazza ubbidí e fece tutto quello che il confessore le aveva imposto. La notte seguente ritornò l'Orco e gridò: «Se tu non avessi in testa il paiolo di rame ed in braccio il gatto nero ed in mano il rosario, ti avrei uccisa e spedito l'anima all'inferno!». Questa fu l'ultima sua parola, perché da allora l'Orco a Fierozzo non si è piú visto.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 20

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen aus Welschtirol*, Innsbruck 1867.
LUOGO DI ORIGINE: Ronchi (Borgo Valsugana)
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *caccia pia* e il *Beatrik*

Durante il periodo invernale alcuni ragazzi sedevano nella cucina vicino al focolare quando sentirono l'«*Hop*» del Beatrik. Uno di loro gridò per scherzo: «Cacciatore della caccia pia, dacci una parte della caccia!». Si coricarono senza che succedesse nulla. Quando però si alzarono al mattino trovarono appesa alla porta la coscia di una strega morta che da soli non sarebbero stati in grado di staccare. Di fronte a tale difficoltà chiesero aiuto ad una vecchia strega che consigliò loro di gridare, appena si fosse ripresentato il Beatrik: «Cacciatore della caccia pia riprenditi la tua parte di caccia». Seguito il consiglio della strega, il Beatrik dovette riprendersi la sua parte, ma prima di andarsene guardò con rabbia i ragazzi attraver-

so la finestra, i quali tenevano nelle mani qualcosa di benedetto, ed urlò: «Se voi non aveste nelle mani ciò che avete vi lacererei in pezzi piccoli come il miglio!». Detto ciò se ne andò senza fare del male a nessuno.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 21

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Ronchi (Borgo Valsugana)
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: la *cagnolera* e il *Beatrik*

Sulla montagna abitava tempo addietro, da sola, una vecchia donna nella sua casetta: solo un gatto e un cane erano i suoi compagni. Era la sera di un giorno di festa e faceva già buio e la vecchia si trovava davanti alla propria casa. Ad un certo punto sentí un abbaiare di cani. Tremò tutta perché sapeva che si trattava del Beatrik. Inconsciamente pensò di chiedergli una parte della caccia e quindi urlò: «Cacciatore, bellissimo cacciatore, dammi una parte della caccia!». «Aspetta solo un momento!» Tuonò una voce: «Tu dovrai avere ciò che hai richiesto!». Allora la donna corse in casa immediatamente, chiuse le porte, voltò banchi e sedie e prese con sè un cane e un gatto. Presto tornò il Beatrik a cavallo e gridò: «Qui c'è la tua parte, vieni a prendertela!» «Non posso» replicò la vecchia. Lasciò cosí appesa alla maniglia un pezzo di Dubiana e si allontanò. Quando la vecchia vide la carne inorridí e non la toccò. Nelle sere che seguirono si appostò davanti alla porta e quando sentí la *cagnolera* avvicinarsi gridò: «Cacciatore, bellissimo cacciatore, prenditi la tua parte di caccia!». Poi chiuse la porta, voltò tavoli, banchi e sedie, e prese con sè un cane e un gatto. Presto arrivò il Beatrik ed il suolo rimbombò sotto gli zoccoli del suo cavallo: era infuriato e cosí sgridò la vecchia. Poi prese la carne e urlò: «Se tu non avessi in camera quello che hai, ti dilanierei come un topo!». Il gran baccano si dileguò e il Beatrik continuò con il suo seguito la caccia.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 22

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Vallarsa
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: 'i cacciatori'

Una ragazza se ne stava andando a letto quando sentí sotto la sua finestra il passaggio di cacciatori con la loro muta di cani. Era l'una di notte. Inconsciente com'era, si alzò e andò alla finestra e richiese ai passanti una parte della caccia. Uno dei cacciatori senza dire una parola porse alla ragazza una lepre: essa la prese, ringraziò e augurò al cacciatore la buona notte e questi proseguirono senza aggiungere altro. La ragazza posò la lepre sul tavolo e se ne andò a dormire. Al mattino trovò però sul tavolo la gamba di un cristiano. Tutta spaventata andò da un religioso, raccontò l'accaduto e chiese consiglio. Questi le disse di procurarsi un gatto

nero e quando di notte fossero passati i cacciatori avrebbe dovuto gridare: «Riprendetevi la vostra caccia!», e poi se ne andasse nuovamente a letto tenendo stretto in mano il gatto. Essa cosí fece: i cacciatori entrarono con un terribile fracasso nella camera della ragazza e la minacciarono. Lei non fece altro che afferrare il gatto e cosí i cacciatori dovettero finalmente riprendersi la gamba senza che le fosse fatto del male.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere.

Variante 23

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Folgaria
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Wilder Mann* (l'uomo selvatico)

Viveva una volta a Folgaria un uomo (si chiamava Struff) il quale si trovava davanti alla porta della sua casa che era rivolta verso il bosco. Era notte fonda quando sentí il fracasso dell'uomo selvatico il quale stava cacciando. Ad un certo punto gridò per scherzo: *Wilder Mann, Glück und Hual / Pring mir auch mein Thual!* («Fortuna e salute, uomo selvatico / Porta anche a me la mia parte»).

Poi se ne andò a dormire. Però la mattina seguente trovò il resto di un mezzo corpo umano appeso alla porta di casa. Dopo l'accaduto, spaventato, aspettò sino a che diventasse notte e poi gridò: *Wilder Mann, Hual nimm dein Thual!* («Uomo selvatico, riprenditi la tua parte!»).

L'uomo selvatico rispose con ingiurie, però lo Struff era nella casa sbarrata. Il giorno dopo la carne era sparita dalla porta.

MOTIVO DOMINANTE: spartizione del macabro carniere

Variante 24

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Castelnuovo di Borgo
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrik*

Durante il periodo di Natale tre ragazzi e tre ragazze sedevano al filò. Verso mezzanotte al di fuori una voce urlò: «*Hop! Hop!*» Allora la piú anziana delle donne disse: «Voglio vedere cosa c'è fuori». Quindi andò, ma non ritornò piú indietro. Dopo aver aspettato a lungo, uscí la seconda però anch'essa non fece piú ritorno. Allora disse la terza: «Sentite, leghiamo i nostri fazzoletti l'uno all'altro, io uscirò tenendomi a questi e se vi accorgete che cado tiratemi dentro». Detto, fatto. Quando uscí trovò il Beatrik che le voleva dare il suo latte, ma cadde e il latte fuoriuscí. La ragazza raccontò loro chi fosse e questi uscirono e lo uccisero, liberando entrambe le ragazze.

MOTIVO DOMINANTE: imitazione dell'urlo del *cacciatore*

Variante 25

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.

LUOGO DI ORIGINE: Roncegno
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrik*

Su un monte sopra Roncegno si trovava di sera all'interno della sua malga un pastore il quale sentí un branco di cani avvicinarsi e il fracasso del Beatrik. Si arrabbiò tanto di questa confusione che urlò al cacciatore parole di rimprovero: il Beatrik si avvicinò allora minaccioso alla malga e urlò: «Stai ingiuriando me?». Il pastore si spaventò e chiese umilmente perdono al Beatrik. Questi lo perdonò e gli disse: «Ora voglio mangiare... Vai sul colle, lassú troverai un becco nero, piglialo per i corni e portamelo!». Il pastore ubbidí. Il Beatrik prese allora il becco, gli strappò la pelle e lo mise in forno sedendosi poi per mangiare. «Però sta attento» disse il Beatrik «noi non dobbiamo perdere le gambe del becco». Il pastore fece attenzione, ingoiò però senza volerlo il dito del piede. Dopo aver mangiato, il Beatrik gettò la pelle sopra le gambe del becco che ritornò a vivere e se ne andò uscendo dalla porta, ma egli zoppicò un po', perché il pastore gli aveva mangiato il dito del piede. Allora disse il Beatrik: «Io non sono ancora sazio e voglio ora carne umana: vai su quel prato, la c'è un uomo al quale dirai che io comando a lui di venir qui!».
Il pastore raggiunse l'uomo e gli disse: «Fuggi perché il Beatrik vuole mangiarti!». «Cosa devo fare?» Rispose l'uomo. «Io fuggo con te!» disse il pastore e cosí scesero insieme al villaggio. In quel mentre era diventato giorno. Dovevano rientrare al piú presto e quindi chiesero al parroco sul da farsi. Il religioso consigliò: «Voi non dovete far altro che nascondervi ogni notte sotto il fieno e quindi formare con dei fuscelli una croce ben chiara!». Essi fecero cosí e quando arrivò il Beatrik cominciò a girare attorno al fieno senza che potesse fare a loro del male.

MOTIVO DOMINANTE: imitazione dell'urlo del *cacciatore*

Variante 26

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Castelnuovo di Borgo Valsugana
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrik*

Durante la notte una ragazza dormiva in un fienile sulla montagna. Ad un certo punto sentí un richiamo che suonava come un '*Hop, Hop*' e, credendo arrivasse il padre, rispose con uguale richiamo. A quel punto arrivò il Beatrik e le dette del latte facendola addormentare. Le aprí quindi il ventre e attorcigliò le budella attorno ad un arcolaio che si trovava lí vicino. Il padre accorse subito per aiutarla. Sarà però anch'esso crudelmente sbranato dalle bestie del Beatrik.

MOTIVO DOMINANTE: imitazione dell'urlo del *cacciatore*

Variante 27

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Ronchi (Borgo Valsugana)

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrik*

Un sagrestano era diretto, sul far della sera, verso casa, quando sentí il grido del Beatrik. Senza riflettere su ciò gridò per scherzo anch'egli '*Hop, Hop*'. Resosi conto dell'errore si mise subito a correre e piombò in casa per sua fortuna afferrando un crocifisso. Allo stesso tempo dette uno sguardo fuori dalla finestra e vide un terribile essere, il Beatrik, che subito urlò: «Se non avessi in mano ciò che hai, ti ridurrei in pezzi cosí piccoli come il miglio!». Il Beatrik se ne andò e il sagrestano si riprese dallo spavento.

MOTIVO DOMINANTE: imitazione dell'urlo del *cacciatore*

Variante 28

FONTE: L. HÖRMANN, «*Mitologische Beitrage Welsch Tirol*», in *Zeitschrift des Ferdinandeum*, 3, XV, 1870.

LUOGO DI ORIGINE: Mazzin di Fassa

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Quatertempora*

Una donna di Mazzin volle andare alla messa a St. Johann. Per la strada vide il carro della *Quatertempora* e pensò: «Se io salgo sul carro potrò arrivare molto presto a S. Johann». «Sali!» urlò la Quatertempora. Appena la donna fu sul carro si trovò come all'interno di una tempesta e quindi disse: «Sia ringraziato Dio e Santa Maria, cosí sarò presto a St. Johann!». Appena ebbe detto questo, il carro si rivoltò e cadde sulla neve a Soraga. Soraga si trova però ad un'ora di strada dalla parte opposta a St. Johann.

MOTIVO DOMINANTE: rapimento della vittima

Variante 29

FONTE: C. GAMBILLO, *Il Trentino: appunti e impressioni di viaggio*, Firenze 1880.

LUOGO DI ORIGINE: Cascata del Lares

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatric*

Fra i boschi che circondano la cascata ha dimora il feroce brigante Beatric, il terrore delle versiere. Nel cuor della notte non di rado s'ode il latrare furibondo della muta infaticabile che precede il Beatric, il quale la incita con formidabili grida. Guai alla strega in cui s'imbatte! Egli la fa a brani in un baleno, a meno che qualche cristiano impietosito non la salvi tracciando attorno a lei per terra un circolo col manico della frusta, altrimenti le sarebbe inutile rimpiattarsi, che i bracchi del Beatric la scoverebbero di certo.

MOTIVO DOMINANTE: rapimento e dilaceramento della vittima

Variante 30

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.

LUOGO DI ORIGINE: Ronchi (Borgo Valsugana)

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Beatrick*

Una mattina molto presto un giovane malgaro portava il suo carro trainato da buoi verso la malga. Mezz'ora dopo l'alba incontrò una giovane e bella strega della famiglia delle Enguane, la quale si trovava lontana dalla sua grotta. Si associò a lui e lo seguí parlandogli da dietro il carro. Subito si udí lontano l'urlo del Beatrick. Tremò tutta dallo spavento perché, anche se avesse corso velocemente, non sarebbe stata in grado di raggiungere il suo rifugio.
Si girò verso il malgaro e quindi parlò: «Ti prego, fai un cerchio intorno a noi e al carro, in modo che io mi possa salvare dal cacciatore, io ti scongiuro, non cancellare poi il cerchio. Tu non interessi a lui, a me salvi la vita e io ti farò ricco e felice, voglio essere la tua serva e se lo desideri diventare la tua donna». Insistette nella sua preghiera con gesti cosí animosi e con un'espressione cosí dolorosa che nemmeno un sasso non avrebbe avuto compassione per lei. Subito dopo che il malgaro ebbe finito di disegnare il cerchio comparve con un volto arrabbiato il Beatrik che rimase fuori dal cerchio immobile e ordinò al malgaro di aprirlo. Lo richiamò con paurosa minaccia e quindi il malgaro si scoraggiò. Lacrimante pregò il Beatrick di risparmiarla; ma chi avrebbe potuto resistere a tali terribili minacce? Egli quindi aprí il cerchio e la strega, dopo aver gettato un ultimo sguardo lamentoso al suo traditore, venne presa e dilacerata in mille pezzi.

MOTIVO DOMINANTE: rapimento e dilaceramento della vittima

Variante 31

FONTE: C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen*, cit.
LUOGO DI ORIGINE: Vallarsa
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: i cani del Beatrik

Di una casa in rovina, in Vallarsa, denominata *agli Struffi* si racconta la seguente leggenda. Un uomo che abitava proprio là stava falciando l'erba. Giunse ad un certo punto una donna selvaggia, non si sa da dove, la quale era inseguita da cani da caccia e urlò all'uomo con una preghiera: «Fa', fa' un cerchio... fa' un cerchio!». L'uomo non capí o fece finta di non capire e guardò con curiosità senza muovere un dito. Lei gridò ancora per persuaderlo: «Presto in questa fattoria non ci saranno piú galli che canteranno e piú galline che raschieranno!». Dopo aver detto ciò, sarà dall'altro lato della montagna inseguita e cacciata, ed infine dilacerata dai cani. Se l'uomo avesse tracciato il cerchio lei si sarebbe sicuramente salvata e lo avrebbe fatto felice.

MOTIVO DOMINANTE: rapimento e dilaceramento della vittima

Variante 32

FONTE: M. AGOSTINI, «I 'cavezai' a Segonzano», in *Pro Cultura*, II, 1911.
LUOGO DI ORIGINE: Segonzano
NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Cavezai*

Molti anni fa abitavano in una casa in fondo al paese tre sorelle dette «badiote». Una sera, mentre esse stavano in cucina filando, si videro comparire giú dal camino un «cavezal». Rese, per il repentino spavento, incapaci di fuggire, fecero con lui qualche parola. Poi una di esse, riavutasi un po', con una scusa seppe allontanarsi di casa. Pochi minuti dopo partí la seconda sorella col pretesto di andar a chiamar la prima uscita. La giovane rimasta, vedendosi sola con sí poco gradito ospite, fece per allontanarsi pure lei, ma non giunse in tempo, che il terribile mostro, capito il tiro che anche la terza sorella stava per giocargli, montò su tutte le furie e crudelmente l'uccise. Le aprí poscia il ventre ed estrattene le budella le avvolse all'aspo a mo' di matassa. Cosí sfogò la sua brutale brama di vendetta.

MOTIVO DOMINANTE: dilaceramento della vittima

Variante 33

FONTE: SCUOLA MEDIA DI ALBIANO, «*I diseva i veci biani*», in *Tradizioni popolari ad Albiano*, 1984/85.

LUOGO DI ORIGINE: Albiano

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Kavezai*

A carneval, tanti ani fa, giò ai Perolini, i balava e i cantava. Vers meza not uno le vegnú fora a spander acqua e la sentú na gran musica sul monte Gorsa e la vist dele luci. Alora el se mes a urlar: «Ven i Kavezai, ven i Kavezai!». Sti chi l'era dei spiriti grandi come le stanghe del fen. Alora i ha serà porte e finestre e i ha fat cros, perché i Kavezai i gaveva paura dele cros. Quando i è arivadi giò, i ga dit dentro: «Se no te fusi en do che te sei, te faria su come i cavei, se no te fusi en mez ai boi, te faria su come i fasoi!». E dopo i è nadi. La sera dopo sicome i gaveva paura che i tornasa, i è nadi fora a Giaon. En torn mezanot i ha sentú na musica e i ha vist dele lum che veniva giò dal monte Gorsa: e i torna a serar su porte e finestre e a meter cros. Quando i è stadi lí for oltra i ha fat do tre sonade e po' i è nadi. Quando la gent le vegnuda fora, sula porta i ha trovà na man tuta ensanguinada e piena de anei. Alora i è nadi a ciamar el piovan, che el ga dit che la sera el saria na fora anca elo a trar fora acqua santa. La sera, quando i ha vist arivar i Kavezai, uno le vegnú fora el ga dit su: «Caciadori della caccia pia vegní e toleve la voza caza che mi no la voi!» El ghe la dit tre volte. Alora sicome i ga dit che noi vol la man i ha scominzià a urlar e a dar colpi e da quel dí no se ia pu visti.

MOTIVO DOMINANTE: ritrovamento del bottino di caccia

Variante 34

FONTE: V. DELVAI, «Leggende e fole di Molina di Fiemme» in *Pro Cultura*, 1912.

LUOGO DI ORIGINE: Molina di Fiemme

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Teatrico* o *Pataú*

Una sera in una casa dove si ballava allegramente, il padrone volle servire a tavola un grosso pezzo di carne, quando con orrore si accorse che la carne altro non era che un ginocchio umano, anzi si dice addirittura «*'n galon de 'na todesca*». Avvenne un fuggi fuggi generale. Un uomo solo, non invitato, ne mangiò, ma il giorno dopo sul pavimento si trovarono le impronte a fuoco di un ferro da cavallo. Da quel giorno la casa rimase disabitata. Tutti erano persuasi che il «*Teatrico* o *Pataú*» avesse inavvertitamente scambiato un pezzo di carne con quel «*galon*» e che poi l'avesse dato in pasto al diavolo.

MOTIVO DOMINANTE: ritrovamento del bottino di caccia

Variante 35

FONTE: Hugo von ROSSI, *Fiabe e leggende della val di Fassa*, Vigo di Fassa 1984.

LUOGO DI ORIGINE: Vigo di Fassa

NOME DELLA CACCIA E/O DEL CACCIATORE: *Katertempora*

Un sarto di Vigo lavorava a domicilio a Vallonga e venuta la sera se ne stava tornando a casa. Arrivato al Col Rodella sentí un gran frastuono che si avvicinava sempre piú. Temendo il peggio si nascose dietro un cespuglio e vide che stava andando in giro la *Katertempora*. Quando questa arrivò all'altezza del cespuglio si fermò e disse: «Guarda, guarda, ecco un ceppo di legno dove posso piantare la mia accetta senza dovermela portare per tutto il tragitto; al ritorno me la riprenderò». Poi si avvicinò al povero sarto tremante e gli piantò l'accetta nel ginocchio dicendo: «Resta qui un anno e un giorno poi tornerò a riprenderti». Detto questo partí.

Il sarto provò in tutti i modi a guarire la ferita ma inutilmente. Riuscí a guarire solo quando, seguendo il consiglio di una vecchietta, si recò «dopo un anno e un giorno» nello stesso luogo dove arrivò di nuovo con gran fragore *Katertempora* che si riprese l'accetta e mise la mano sulla ferita. Se l'uomo non avesse fatto cosí la ferita sarebbe rimasta per sempre aperta.

MOTIVO DOMINANTE: accetta che si abbatte.

2. La dimensione europea della saga trentina

L'antica saga nordica del *corteo notturno cacciante* si presenta con caratteri distintivi nelle diverse regioni europee dove il mito ha messo radici ([6]): in Inghilterra (*The Wilde Hunt*) troviamo Re Artú, come pure in Francia (*Chasse Arthur*), dove è nota la sua schiera di *Hellequins*, in Danimarca *re Waldemar*, in Spagna troviamo infine l'*Exercito Antiguo* ([7]).

Nelle piú antiche leggende nordiche è *Wotan*/Odino a guidare il *Wütendes Heer* cioè l'*esercito furioso*, appellativo del corteo notturno originatosi nella Turingia, in Assia, in Franconia e Svevia ([8]). Il vento ulu-

lante e il tuono annunciano al popolo l'arrivo di Wotan e del suo seguito, che passano come turbini dalla forza spaventosa. Chi lo vide lo descrisse con una lunga capigliatura e una folta barba, un solo occhio che manda lampi, insieme al suo cavallo bianco *Slipnir*, che ha otto zampe, accompagnato da lupi e corvi.

I popoli scandinavi conservarono il mito per lungo tempo senza mai contraffarre la figura originaria di Wotan/Odino: nelle saghe svedesi, infatti, è proprio Odino ad andare a caccia delle *Vildfrau* ('donne delle selve') e il popolo interpreta clangori, nitriti e latrati notturni come *Oden for Förbi* ([9]).

Altre volte, nella saga nordica, Wotan è stato sostituito da divinità femminili come *Holda*, *Frigga* e *Perchta* presenti nelle regioni tedesche ([10]). Oppure, la caccia notturna (*Nachtjagt*) è guidata da eroi come *Hachelnberg*, *Eckart* e anche da quel *Diechterichs von Bern* che, come vedremo, presenta stretti legami con la leggenda trentina ([11]).

Dove non emerge una figura di eroe, è spesso un non meglio specificato *cacciatore* a guidare la *Nachtgelait* (processione notturna): in area bavarese, i *Nachtgoit* (fantasmi notturni) in Boemia, il *Nachtvolk* (popolo notturno) nel Vorarlberg e la *Wildejagt* o *Wildefahrt* ('caccia selvaggia' o 'passaggio selvaggio') nel Tirolo e come vedremo anche in Trentino ([12]).

Ma l'affermarsi del Cristianesimo trasformò gradualmente il mito e il *Furor Teutonicus* (cosí era chiamato *Wotan*/Odino dai latini) divenne sempre più una figura spettrale che imperversa nelle selve di notte, seguito da una crudele masnada di fantasmi. Cosí si esprime il Grimm:

> I cristiani non avevano rinunciato né cosí in fretta né completamente alla credenza negli Dei dei loro antenati da far uscire improvvisamente dalla loro mente qualsiasi figura pagana. Essi assegnano a ciò che era stato fissato talvolta in modo ostinato un'altra posizione. Il vecchio dio perse il suo essere che ispira fiducia, i suoi lineamenti familiari e si trasformò nel concetto di una forza oscura e paurosa... ([13]).

Il motivo del passaggio del *corteo notturno*, che si manifesta come una furiosa tempesta, rimane vivo anche nelle varianti trentine. Nel Trentino, la saga, pur scarna di contenuti mitologici precisi, assume nondimeno, come afferma il Pedrotti, «un aspetto sinistro e feroce, a cui deve aver contribuito il terrore che per molti secoli ha esercitato l'alta montagna con i suoi grandiosi fenomeni naturali ([14]). Lo stesso Pedrotti, nei suoi scritti sulla *caccia selvaggia* nel Trentino ([15]), si domandò in che modo e soprattutto *quando* essa attecchí nelle valli trentine. Ipotizzò quindi che la saga facesse parte del bagaglio culturale delle popolazioni tedesche che colonizzarono gran parte del Trentino orientale durante il medioevo. In un successivo articolo ([16]) però, riportando alcune varianti della *caccia selvaggia* di Tione (Trentino occidentale,

scarsamente interessato a stanziamenti tedeschi) si chiese se la diffusione del mito in quasi tutta l'area trentina fosse la prova della sua introduzione già al tempo delle invasioni barbariche.

3. L'esordio: richiami, latrati, strida

La *caccia selvaggia* si manifesta di preferenza in particolari periodi dell'anno, all'inizio delle stagioni, quando il mondo pagano perpetuava i propri riti e la chiesa cattolica ha istituito le *tempora* ([17]). Le *tempora* invernali sono le piú pericolose ed è infatti tra Natale e l'Epifania che la *caccia selvaggia* appare con piú frequenza.

L'apparire della *caccia selvaggia*, dopo l'Ave Maria all'approssimarsi del buio, ma spesso anche nel profondo della notte, porta sconcerto e angoscia. Dapprima a distanza, si percepisce «uno strepito infernale... con luci intermittenti» (varianti 1 e 3). Nella variante 18 la caccia «correva su e giú con fracasso selvaggio e grida, con molte luci e incendi». Nella variante 33, sul monte Gorsa, si ode una gran musica e si vedono delle luci. Forse è l'occhio di Odino che manda lampi e i suoi lupi con occhi di fuoco o forse, come dice il Grimm sono le anime dei trapassati, fuochi fatui di bambini non battezzati (che infatti spesso si trasformano in *cani*) che «vagano qui sulla terra ma in interi mucchi che con terribile strepito attraversano i boschi e l'aria» ([18]): un vero corteo di morti, quindi, talora denominato *Feurige Jagt* o *Furige Jagt* ([19]).

Alcune varianti sottolineano il carattere aereo del passaggio, come ad esempio nella variante 2: «rumore assordante e fragoroso di carri e cavalli scalpitanti... passava come un uragano e travolgeva tutto». Nella variante 28, la *Quatertempora* con il suo carro rapisce la vittima e la porta all'interno di un turbine. La *caccia selvaggia* assomiglia sempre al passaggio di una tempesta: non c'è dunque da stupirsi se i vecchi studiosi di mitologia della natura abbiano visto nel fenomeno l'allegoria del temporale che si scatena, avvicinandosi e allontanandosi rapidamente attraverso le valli più strette, sopra i monti che sovrastano i paesi, e le più fitte boscaglie.

Il cavallo del *cacciatore* lascia impresse le sue orme sul terreno ([20]) e la muta di cani che lo accompagna riempie dei suoi latrati le lunghe notti invernali. Nella tradizione nordica il latrato dei cani significa sempre l'annuncio di nuove sventure: qui l'abbaiare indiavolato si mescola a strida, sbattere di catene, rumori assordanti e il verso dei cani, un *Biff! baff!* persistente, è accompagnato dal continuo richiamo del *cacciatore*: un urlo pauroso che suona come un «*Hop... Hop*» ([21]).

Nelle saghe del Nord, ci ricorda il Grimm, i richiami suonano come un «*Wod, Wod, Hoho, Hoho, Woit*», e dunque alludono a Wotan: «*die ausrufe gern götternamen enthalten*» ([22]). Urla, strida, latrati e rumori as-

sordanti secondo Mircea Eliade «hanno un ruolo rituale molto importante: preparano l'estasi frenetica dei membri del *Männerbund*... ('società di uomini')» e sarebbero «il segno della presenza di forze soprannaturali tra gli iniziati» ([23]).

4. Caratteri identificativi del *cacciatore* e del suo sèguito

Lo Schneller afferma che nessuno di coloro che hanno incontrato il *cacciatore selvaggio* ha osato guardarlo in volto. Il viandante che sfortunatamente lo incontra dovrà gettarsi a terra con il volto rivolto verso il basso e restare immobile senza guardare ([24]). Sappiamo dalle saghe del Nord che colui il quale inconsapevolmente si affaccia alla finestra o si troverà in mezzo alla strada, oppure impedirà in qualche modo il passaggio della *caccia selvaggia*, sarà severamente punito. Per questo motivo, l'aspetto del *cacciatore* rimane un mistero. In molte varianti non vi è traccia di una sua possibile identificazione, in altre è spesso avvicinato a figure mitiche piú note come l'*uomo selvatico* (*Billmon*) e l'orco (*Qurk*) della valle dei Mocheni (varianti 16 e 19). Anche nella tradizione tirolese troviamo spesso l'uomo selvatico a capo del corteo della *caccia*: sappiamo però che il *selvatico*, anche se cacciatore, non è quasi mai ostile all'uomo: l'assimilazione del *cacciatore* a questo personaggio appare pertanto non del tutto congrua.

Nella leggenda trentina appaiono in prevalenza tre diverse figure significative di *cacciatore*:

- il *Beatrik* che appare principalmente nell'area dell'alta Valsugana, ma anche in un nominativo corrotto in val d'Adige, val di Fiemme e in Primiero;
- la *Katertempora* (o *Quatertempora*) per la sola area ladina (val di Fassa);
- i *Kavezai* per la val di Cembra (sinistra orografica), l'altipiano di Pinè e Valfloriana.

La figura del *Beatrik* è la piú conosciuta e diffusa nel Trentino (e prevalentemente nella sua parte orientale) e possiamo considerarla la piú rappresentativa per diversi motivi. Innanzitutto è presente in diversi luoghi del Trentino, non si riscontra in altre zone dell'arco alpino, ed è protagonista di ben 14 varianti da noi raccolte.

Beatrik, Beatricco, Teatrich, Tetrico, Cazza Beatrich, Tria tri, Triatrich, Icatrico sono quindi gli appellativi del *cacciatore* piú conosciuto in ambito trentino ([25]). Qual è dunque l'origine del nome di questo misterioso «essere magro e sparuto, con stinchi sottili, lunghi da arrivare con un passo da una montagna all'altra; che tiene al suo servizio un reggimento di cagne magre e conte» ([26])? Nella tradizione popolare appare come un cavaliere seguito da una muta di cani che abbaiano incessan-

temente ([27]). Lo Schneller ha voluto avvicinare questa figura allo stesso Wotan/Odino, ma l'Hörmann, prendendo in esame l'origine dell'appellativo, osservò quanto segue:

> *erlaube mir aber bezüglich des Beatrik die Bemerkung, dass ich unter dieser Sagengestalt nicht mit Schneller eine romanisierte Form des Wortes «Wüeterich», was der Wurzel nach mit Wuotan identisch wäre, erkennen kann, sonder vielmehr den entstellten Namen des Gothenfürsten Dietrich, dessen Heldenfahrten in jenen Gegenden spielen und der als Berndietrich im wilden Gejaid durch die Luft fährt* ([28]).

Non risulterebbe dunque dalla corruzione del termine Wüeterich l'appellativo *Beatrik*, ma è avvicinabile invece al leggendario re dei goti Dieterich o Berndietrich: Teodorico da Verona, eroe della letteratura germanica (pensiamo alla saga dei Nibelunghi) e crudele condottiero per la tradizione romanza ([29]). In conclusione, possiamo scartare l'ipotesi che il *Beatrik* sia una semplice controfigura di Odino, e assimilarlo piuttosto alla figura leggendaria di Teodorico da Verona, che è senz'altro piú nota in area trentina, oltreché temporalmente piú vicina.

Coloro che sono stati testimoni della caccia del *Beatrik*, anche nelle varianti trentine, lo ricordano mentre obbliga ad accettare brandelli di pessima carne, o mentre rincorre le donne della foresta (*Waldweibchen*).

La seconda figura che troviamo a capo della *caccia selvaggia*, presente solo in due varianti, entrambe originatesi in area ladina, è la *Katertempora* o *Quatertempora* ([30]): il periodo del suo passaggio coincide infatti con le *quattro tempora* della chiesa cattolica. L'Hörmann ne da una identificazione sommaria:

> *Die Quatertempora ist ein Weib in der Gestalt eines Pferdes, das stets einen Wagen zieth. Man muss sie ungeshoren lassen und nicht anreden, Leute, Welche auf ihrem Wagen aufsitzen, werden windschnell entführt...Das Gespann erinnert an den Wagen Wodans* ([31]).

Anche Hugo von Rossi riferisce di alcune varianti nelle quali la *Katertempora* appare in forma di mulo o di carro ([32]). Ci troviamo di fronte a una figura femminile, collocata su un carro che vola nel vortice di una tempesta, assimilabile pertanto a una semidea nota nel Tirolo come la *Perchta*, legata alle anime dei trapassati ([33]). In relazione alla *Katertempora* troviamo spesso infatti il motivo del viaggio aereo che il malcapitato è costretto a compiere in mezzo a una tempesta e in una saga riportata dallo Zingerle a Ulten un nano viene dilacerato dalla *Temper*([34]).

Terza figura, i *Kavezai* (Cavezai), sono ad Albiano «omini grandi come le stanghe del fen» (variante 33), a Segonzano «eran uomini di

aspetto fiero, alti di persona, con una lunga giubba o mantello e con le gambe dal ginocchio in giú e coi piedi di mulo» ([35]).

Questi esseri a Segonzano e a Sabion entrano nelle case dal camino o dalla finestra pretendendo del cibo e, se non accontentati, mettono tutto sottosopra o, peggio, strappano le viscere alla vittima dopo averla uccisa (variante 32). Il loro nome si origina probabilmente, come afferma l'Antonelli, da *cavezàra*, termine indicante uno stretto tratturo di campagna ([36]).

Nella Westfalia è noto il motivo di strani esseri, gli *Heidischen*, vestiti di pelle, che occupano le abitazioni e non se ne vanno finché non ricevono da mangiare ([37]).

Altre figure segnalate alla guida della *caccia selvaggia* come il *Patan* (variante 15), *Jakl Hoal* (variante 6) e infine *Toni del Chagn* (variante 5) non presentano sufficienti elementi per una loro precisa identificazione.

Il *cacciatore selvaggio* del Trentino (soprattutto il *Beatrik*) è seguito nelle sue scorribande notturne da una muta di cani. Se i lupi di Wotan divoravano i soldati morti in battaglia, i cani del *cacciatore* hanno il compito di spartirsi e azzannare il bottino di caccia del loro padrone. Lo Schneller li descrive cosí: «una moltitudine di piccoli cani cosí pelosi da non poter individuare né gambe né coda. Nella loro corsa sembrano dei *gomitoli che rotolano*». Il viandante che fosse sorpreso dal passaggio del *corteo selvaggio* dovrà chiudere bene le gambe perché se solo un cane passasse attraverso di esse egli verrebbe trasformato in un sasso ([38]).

A Molina di Fiemme (variante 11), il *Pataú* o *Teatrico* è seguito da

> quattro cagnacci dal pelo lungo e nero e dagli occhi di fuoco, i quali avevano sei gambe, tre al di sotto e tre dalla parte della schiena. Sguinzagliati dallo strione, non si stancavano mai, perché esaurite che avessero le forze delle gambe di sotto, con un gran salto si voltavano, e correvano con quelle di sopra. ([39]).

A volte la scorta del *cacciatore* è composta da altri cacciatori, (variante 22) oppure, come a Tione, da «una lunga fila di persone incappucciate e oranti, con una candela in mano» (variante 13).

5. Sul motivo del rapimento e dilaceramento della vittima

Chi sono le prede preferite di caccia del *Beatrik* e qual è quindi il significato del suo instancabile girovagare? Risponde lo Schneller:

> *Der Zwech seines Herumfahrens ist die Jagt auf Hexen (die* Enguane*) wesshalb er auch der Jäger von der guten Jagt (*il cacciatore della caccia pia*) heiss* ([40]).

Il *motivo del rapimento* emerge in 4 varianti da noi raccolte: nelle varianti 29-30-31, dove il Beatrik è protagonista, è una strega (*Enguana, Anguana, Dubiana*) a venir inseguita e fatta a pezzi. Per quale motivo il *cacciatore* è detto «cacciatore della caccia pia»? Nella saga nordica il *cacciatore selvaggio* insegue *Anguane* o *Waldweibchen*, abitatrici delle selve, e le getta sul suo cavallo come preda([41]). In questi casi la simpatia sta dalla parte del *cacciatore*:

> *Bemerkenswert ist, das die Simpathie der Sage in Skandinavien und in einem wesentlichen Teildeutschland auf Seite des Wilden Jägers steht, nicht auf Seite der gehetzten Frau* ([42]).

Le *Waldweibchen* (donne selvagge) sono dannose e pericolose: *cacciarle* è dunque un espellere, un allontanare: «*Jagen und Verjagen spielen da durcheinander*» ([43]), l'atto acquista il senso apotropaico di «buona caccia» o «caccia pia». Il *Beatrik* insegue le Anguane, le quali chiedono aiuto al viandante. Questi, di solito, a un iniziale sentimento di pietà contrappone poi una reazione di rifiuto (varianti 30-31).

Nella variante 28 la *Quatertempora* rapisce una donna all'interno di una furiosa tempesta. Anche la *Càza mata* (variante 2) passa come un uragano e trascina con sé la vittima uscita a curiosare, abbandonandola poi a brandelli alla fine della corsa.

Il complesso *motivo del rapimento* ha permesso di ipotizzare una qualche relazione con i culti delle *Mannerbünde* germaniche e «il comportamento delle bande di guerrieri indo-europee. (...) Presso gli uni come presso le altre, i membri della confraternita terrorizzavano le donne e i non-iniziati, ed esercitavano in qualche modo un diritto di rapina» ([44]). Nella tradizione germanica e tirolese il *rapimento* riguarda infatti anche gli ignari sorpresi dal passaggio del corteo, oppure chi ne aveva ostacolato la corsa. La punizione consisteva allora nell'unirsi forzatamente al corteo e partecipare alla *caccia* ([45]).

Tra le punizioni inflitte, nelle saghe tirolesi è rimasto ancor vivo il motivo del *sacrificio del bue* (*Rindopfer*), ossia dell'esazione pretesa dal *cacciatore* del miglior bue del malcapitato contadino ([46]), che può forse far pensare alle razzie di bestiame perpetrati dai membri delle *Männerbünde* ([47]). La bestia, una volta uccisa, diventerà il pasto di un banchetto cui partecipano tutti, anche coloro che hanno subito la rapina. I resti di tale banchetto servono per un rituale molto singolare: le ossa raccolte nella pelle dell'animale sacrificato lo riporteranno in vita. Qualcosa di simile si descrive nella variante 25 e in una leggenda riportata da Sebesta, che ritiene l'usanza riferibile a complessi riti di inumazione ([48]).

Vediamo ora di esaminare il motivo ricorrente del *dilaceramento della vittima*. Il *cacciatore* dilania la sua preda: parte la fa sbranare dai cani, e parte la tiene per sé. La crudezza di questo atto ricorda ancora

le pratiche delle *società maschili* germaniche e dei riti iniziatici alla pratica guerresca: i guerrieri associati credevano di acquisire una potenza sovrumana assimilando la forza dell'animale vittima, di cui azzannavano le carni ancora palpitanti. Il Dumézil riporta un passo della *Ynglingsaga* in cui si dice dei compagni di Odino:

> selvatici come cani e lupi. (...) Massacravano gli uomini e né ferro né acciaio potevano nulla contro di loro. Tutto questo si chiamava furore di *bersekir* ([49]).

Nella variante 26 il *Beatrich* compie un singolare rituale macabro: dopo aver addormentato una ragazza che aveva risposto al suo richiamo di caccia le apre il ventre e appende le sue viscere su un arcolaio. Nello stesso modo procede un *Kavezal* nella variante 32.

6. Sul motivo dell'imitazione dell'urlo del *cacciatore*

«*Hop! Hop!*» urla il *Beatrik* per richiamare a sé la sua muta di cani. «*Hop! Hop!*» grida lo sconsiderato che ha appena udito la *caccia selvaggia* passare. Il motivo dell'imitazione dell'urlo può essere interpretato come una richiesta di partecipazione alla caccia. Ma abbiamo già visto quanto sia pericoloso affacciarsi alla finestra oppure trovarsi per caso in mezzo alla strada al passaggio del *cacciatore selvaggio*: sarà dunque ancor più rischioso imitarne l'urlo, che verrà interpretato come segno di scherno. Nelle leggende del Nord «*Wer ihrer spottet, wird bestraft*», ossia colui che deriderà il *cacciatore selvaggio* sarà punito ([50]).

Ma le vittime spesso entrano involontariamente in contatto con il *cacciatore*. Nella variante 26 una ragazza che ripete il richiamo di caccia credendo di rivolgersi al padre, viene dilacerata e sventrata dal *Beatrik*. Nella variante 27 un sagrestano imita per scherzo l'urlo del *cacciatore selvaggio*: si rende subito conto dell'errore e si salva per miracolo. Anche questo motivo può forse essere ricondotto alla ritualità propria delle *società maschili*, cui esclusi e non iniziati tentano di accedere ([51]).

7. Sul motivo della richiesta di spartizione del carniere e del suo macabro ritrovamento

Chi nella notte ode i latrati dei cani e l'urlo di richiamo dovrà sbarrare porte e finestre senza pronunciar parola, altrimenti la *caccia selvaggia* lo raggiungerà in un attimo e lo farà a pezzi. Eppure, se il malcapitato oserà chiedere una parte del bottino di caccia, sarà subito accontentato.

Piú della metà delle leggende da noi raccolte, esattamente 19, si articolano sul *motivo della richiesta* che appare il piú diffuso in area trentina: «*Cazador de quella bella caza; portemen metà dela to caza!*» grida il viandante, quasi per sfida (variante 7).

La formula si ripresenta analoga in molte altre varianti ([52]). Pretendendo parte del bottino, il coraggioso ha violato un *tabú* e la *caccia* ne interpreta la richiesta del coraggioso come un disturbo e un atto di scherno. Il Neugebauer individua in questo tema il desiderio di partecipazione dei non consacrati ([53]), sempre all'interno delle pratiche delle *società maschili*, le quali punivano coloro che violavano la segretezza delle attività di culto. Nelle saghe del Nord colui che ha avuto l'ardire di imitare l'urlo di caccia riceverà come ricompensa un sinistro dono: «*Wer das Schreien der Wilde Jagt frech nachahmt (...) dem wird eine umheimliche Gabe zugeworfen.*». Il dono gli sarà gettato davanti, oppure appeso alla porta d'entrata della sua casa o sulla finestra della *stúa*, mentre il *cacciatore* urlerà: «*Hast mir helfen Jagen muss auch mit helfen nagen*» ([54]) ossia «mi hai aiutato a cacciare, devi adesso aiutarmi a rosicchiare».

Il macabro rinvenimento reca sconcerto e orrore. Nelle varianti trentine, in cui il cacciatore insegue le *selvatiche*, la vittima troverà appesa all'indomani della richiesta «una mezza femmina...» (variante 6), «mezza ragazza morta, ma soltanto mezza...» (variante 17), «un pezzo di *Dubiana*...» (variante 21), «*'n galon de na todesca*» (variante 34), ecc.

Spesso il macabro trofeo consiste quindi in membra umane, in pezzi di corpi ancora sanguinanti inchiodati alla porta o alla finestra della casa dello sventurato. Talora, invece, nelle leggende germaniche, il sinistro dono consiste in un pezzo del cadavere di una *Moosweibchen* (demone femminile dei boschi), nella gamba di un uomo, nella coscia di un orso e spesso quella di un cavallo ([55]): qui rivive il ricordo dei *sacrifici equini*, e del rito di appendere i resti di cibo consumato nei banchetti: Adam von Bremen riferisce ad esempio di membra di cavalli, di cani e di esseri umani appese nel boschetto di Uppsala ([56]).

Il macabro trofeo che il *cacciatore* inchioda alla porta sarà tuttavia tanto nefasto che nessuno avrà il coraggio di toglierlo. Nella saga germanica, solo un mezzo magico potrà rimuoverlo: nelle leggende trentine è spesso il consiglio di un saggio o di un religioso a risolvere la situazione: siamo ormai nell'ambito dell'etica cristiana. La vittima infatti si pentirà quasi subito dell'errore commesso e andrà a chiedere consiglio a chi di dovere.

8. Sul motivo dell'accetta che si abbatte

L'unica variante trentina dove si riscontra il motivo, peraltro molto diffuso altrove, dell'*accetta che si abbatte* è stata individuata in area

ladina, esattamente a Vigo di Fassa (variante 35). Ci incuriosisce per tre aspetti fondamentali: la ciclicità dell'evento (il passaggio una volta all'anno in coincidenza del periodo delle *tempora*), le diverse figure protagoniste, la singolarità della punizione.

Géza Roheim ([57]) interpreta una variante tedesca nella quale lo sventurato (che ha avuto il torto di affacciarsi a osservare il passaggio della *caccia*) viene accecato mediante un piolo nell'occhio, che verrà rimosso dopo un anno ([58]). A Glurns, in val Venosta, la *caccia selvaggia* pianta al piede di una donna curiosa una zappa che sarà tolta esattamente dopo un anno ([59]). A Gasserbauern in Lainer Ried, è *Frau Berchta* con i suoi sette cani che la pianta nel piede di un contadino ([60]). In Lechtal sono tre *uomini selvaggi* che piantano nella testa dello sventurato un'ascia ([61]). Nel Vorarlberg si racconta che a un uomo il quale stava spiando il *popolo della notte* (*Nachtvolke*) venne piantato un coltello nel ginocchio. A un altro viene piantata un'accetta nella spalla ([62]).

Qui non c'è esorcismo di sorta: l'unico rimedio sta nel ritornare sullo stesso luogo e aspettare il nuovo passaggio della *caccia*: la vittima può guarire solo per la merce' del *cacciatore*.

9. Consigli, esorcismi e difese

Le saghe germaniche, ma anche tirolesi, non contemplano di solito particolari mezzi per allontanare definitivamente la *caccia selvaggia* e riportare nel mondo la pace e la tranquillità. Le leggende trentine invece, nella maggior parte dei casi, si inquadrano all'interno di una cornice etica cristiana che utilizza la leggenda in funzione di ammonimento. Infatti vediamo spesso la vittima terrorizzata dall'incontro con il *cacciatore*, rivolgersi a un saggio, ma piú spesso a un religioso: grave peccato ha commesso distraendosi dalla preghiera e facendosi sopraffare dalla curiosità proprio nei giorni santi delle *tempora*!

Nelle leggende tedesche relative al motivo del *derisore punito* (*bestraften Spötter*) il macabro dono trovato dal derisore, avendo natura magica, potrà essere rimosso solo da un mezzo magico ([63]). Nelle varianti trentine invece, non è un mezzo magico a costringere il *cacciatore* a riprendersi la sua parte del bottino, ma un rito di esorcismo di carattere religioso. È proprio la conclusione della leggenda che a noi appare come elemento distintivo del materiale trentino rispetto alle matrici nordiche: infatti, dopo opportuni riti, la vittima dovrà urlare al cacciatore: «*Cazador da quela bela caza, vei a torte la to bela caza!*». È cosí che la *caccia selvaggia*, non prima di aver minacciato nuovamente la vittima, si riprenderà il macabro bottino e comincerà nuovamente il suo girovagare.

Nella variante 11 viene descritto un singolare rito apotropaico: un cane e un gatto perfettamente neri dovranno essere tenuti ben stretti per la coda dalla vittima, che dovrà anche tenersi sulla testa un paiolo di rame, aspettando l'arrivo del *corteo notturno*. Qualcosa di simile succede nella variante 19. Nella variante 6 a una vecchia vien consigliato di mettere un cane in cucina, il gatto sul focolare e la scopa dietro la porta. Nella variante 21 un'altra vecchia rivolta coi piedi all'insú sedie e tavoli tenendo stretti con sè un cane e un gatto.

Dunque, i mezzi utilizzati per scacciare il demone si possono distinguere in due specie:
(1) oggetti con forte connotazione religiosa (croce, rosario, acqua santa, libro di preghiere ecc.); *(2)* oggetti di uso comune (paiolo di rame, cerchio, tavoli e sedie con i piedi rivolti verso l'alto scopa dietro la porta, ecc.). La croce, per la sua forte valenza simbolica, è il mezzo piú usato: si trova infatti formata sulle inferriate delle finestre, scolpita sulle imposte e persino sulle travature, ma anche formata con fuscelli dalla vittima (variante 25) ([64]).

È da notare che il rituale di esorcismo verrà consumato la notte successiva al macabro ritrovamento: il *cacciatore selvaggio* sarà costretto a riprendersi il bottino di caccia e non potrà fare alcun male. Un sarto, nella variante 35, è costretto a tenersi piantata nel ginocchio un'accetta, anch'essa magica, in quanto gli sarà tolta solo dopo un anno, al successivo passaggio della *Katertempora*.

10. Considerazioni finali

Il Trentino, terra di passaggio e di conquista, cerniera tra nord e sud europeo, tra cultura tedesca e cultura romanza, ha conservato nella testimonianza popolare l'incontro-scontro tra queste due civiltà. Molte traccie che rispecchiano antiche usanze pagane hanno subito pertanto un processo di revisione e, dall'analisi dei motivi si può comprendere come l'immaginario popolare si riproduca continuamente, sospinto da processi di rimozione, esclusione, trasgressione.

La leggenda popolare diventa spesso canale priviliegiato, valvola di sfogo di contenuti sopravvissuti alla storia. Secondo una tradizione molto diffusa il Concilio di Trento fece *tabula rasa* di tutto l'apparato di credenze popolari ed esercitò quindi tutto il suo peso morale. Spiriti del bosco e figure demoniache non trovarono piú posto nell'universo immaginario popolare: *Anguane, Bregostane, Viviane, Mazaroi, Orchi, Selvadeghi*, animali parlanti, oggetti animati scompaiono definitivamente da montagne e selve, per essere cacciati, secondo la tradizione, in luoghi quali la val di Genova, dove la tradizione vuole che i massi erratici siano proprio queste figure mitiche pietrificate.

Cosa rimane quindi del mito della *caccia selvaggia* nel Trentino, oltre alla convinzione, assai diffusa tra i vecchi fino al secolo scorso, che il *Beatrik* esistesse per davvero? ([65]).

In Primiero è ancora in uso il detto: «*vèder la pel su la casèra*» ([66]), che significa 'vedersela brutta': traccia anche questa del passaggio della *càza Beatrich*.

Il prof. Carlini gentilmente mi ha dato notizia del compositore F. Anzoletti, che musicò intorno alla metà del secolo scorso un melodramma, *Il Beatrico*, di cui sono rimaste due arie. Significativo il fatto che il maestro operò a Borgo Valsugana, cittadina dove forte è rimasto il ricordo di questa figura fantastica ([67]).

A Tione un misterioso *ex-voto* trafugato recentemente dalla chiesetta di San Vigilio, sarebbe divenuto una testimonianza iconografica di un certo rilievo: sul quadretto vi era infatti rappresentata una persona orante in una stanza e sulla finestra ad inferriata stava appeso il braccio di un morto. Il destino ha voluto la sua scomparsa, il mistero rimane inalterato, l'immaginazione trova nuovo nutrimento.

NOTE

Un doveroso ringraziamento va a G. Kezich per la revisione del testo, a S. Piffer per le utilissime indicazioni bibliografiche e infine a R. Bevilacqua e A. Piccoli per la revisione delle traduzioni.

([1]) A. MARI, U. KINDL *La montagna e le sue leggende*, Milano 1988, p.8.

([2]) V. J. PROPP, *Le radici storiche dei racconti di magia*, Roma 1983, p. 31.

([3]) J. LE GOFF, *L'immaginario medievale* Bari 1988, p. 79-80.

([4]) Mancando negli studi locali una ricerca sistematica intorno a questo particolare tema leggendario, il tentativo, con tutti i suoi limiti, ci è sembrato utile. Per ricerche sistematiche piú generali ci sembrano interessanti gli studi di G. ŠEBESTA, *Fiaba e leggenda dell'alta val del Fersina*, San Michele all'Adige 1980 e G. ROBERTI, *500 leggende trentine letterariamente fissate*, Trento 1934. Cfr. anche: O. HÖFLER, *Der germanische Totenkult und Sagen von Wilden Heer*, Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde 1936; W. MANNHARD, *Wald und Feld Kulte*, 2 voll., Berlin 1875/77; H. PLISCHKE, *Die Sage von Wilden Heer in Deutschen Volke*, Leipzig 1914; G. ROHEIM, «Die Wilde Jagt» in *Imago* XII 1926; V. SCHWEDE, *Die Sage von Wilden Jagen und von Schlafenden Heer in der Provina Posen*, Gnese 1915.

([5]) LE GOFF, op. cit., p. 79. L'autore utilizza quest'espressione parafrasando un saggio di De Certeau, Julia e Revel.

([6]) Per un quadro esauriente del mito in ambito europeo, cfr. soprattutto J. GRIMM, *Deutsche Mitologie*, Gottingen 1854.

([7]) Cfr. GRIMM, op. cit., p. 782-789.

([8]) GRIMM, op. cit., p. 770. Il *Wutendes Herr* germanico ricorda il *Feralis Exercitus* menzionato da Tacito (*Germania*, 45), i guerrieri-belva del popolo degli Harii.

([9]) Ivi , p. 766. Anche in Pommerania e in Holstein il contadino si esprime così: «*de Wode tüt Wode iaget*», p.766.

([10]) Queste figure mitiche sono legate ai culti della fertilità e ai culti funebri: la *Perchta* in particolare è accompagnata nei suoi viaggi notturni da una schiera di bambini morti prima del battesimo.

([11]) La figura di *Hachelnberg* è nota nella Westfalia e nella bassa Sassonia. Era un gran cacciatore, condannato dopo la sua morte a cacciare senza posa sino al giorno del giudizio: cfr. Grimm, op. cit., p. 767. Eckhart invece sta alla testa di un corteo formato da uomini appena defunti, cavalli a due zampe, ruote che si muovono da sole alle quali è legata una vittima, altri che corrono portandosi le loro gambe sulle spalle. Forse, dice il Grimm, può trattarsi di un prete pagano.

([12]) GRIMM, op. cit., p. 766; cfr. anche O. HÖFLER, «*Kultische Geheimfünde der Germanen*», Frankfurt 1934, e F.J. VON BUN, *Beiträge zur Deutschen mythologie*, Chur 1862.

([13]) GRIMM, op. cit., p. 765-766.

([14]) G. PEDROTTI, «La leggenda della caccia selvaggia nelle Alpi trentine e venete», in *Studi trentini di Scienze Storiche*, XV, 1934.

([15]) PEDROTTI, op. cit., p.306.

([16]) G. PEDROTTI, «Ancora della 'caccia selvaggia' nel Trentino», in *Studi trentini di Scienze Storiche*, XVI, 1935.

([17]) Le quattro *tempora* furono fissate da Gregorio Magno nei giorni di mercoledí, venerdí e sabato precedenti la seconda domenica di Quaresima, la prima dopo Pentecoste, la terza domenica di settembre e la terza di dicembre.

([18]) GRIMM, op. cit., p. 765.

([19]) HÖFLER, op. cit., p. 104.

([20]) C. SCHNELLER, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol*, 1867, p. 203.

([21]) Ivi, p. 203.

([22]) Cfr. GRIMM, op. cit., p.774.

([23]) M. ELIADE, *La nascita mistica. Riti e simboli di iniziazione*, Brescia 1974, p. 128.

([24]) SCHNELLER, op. cit., p.203.

([25]) Sulla figura del 'Beatrik' si rimanda in particolare a SCHNELLER, op. cit., 203-204 che ne tenta una descrizione. Nella maggior parte delle leggende da lui riportate predomina questa figura, molto nota soprattutto nel Trentino orientale.

([26]) C. GAMBILLO, *Il Trentino*, Firenze 1980.

([27]) SCHNELLER, op. cit., p.203

([28]) R.L. HÖRMANN, «*Mitologische Beitrage Welsch Tirol*», in *Zeitschrift des Ferdinandeum*, 3, XV, 1870, p.210.

([29]) Secondo la tradizione dotta Dietrich von Bern, figura spettrale su un cavallo che sputa fuoco, deve combattere sino al giorno del giudizio tra le fiamme dell'inferno. Per quanto riguarda questa figura legata alla tradizione popolare germanica si rimanda a GRIMM, op. cit., p. 781-782.

([30]) Cfr. H. VON ROSSI, *Fiabe e leggende della val di Fassa*, Vigo di Fassa 1984, p. 142, che individua nella parte tedesca del Tirolo l'origine della leggenda.

([31]) HÖRMANN, op. cit., p.218.

([32]) VON ROSSI, op. cit., p.141.

([33]) Per un quadro complessivo si veda W. LIUNGMAN, *Tradizionswanderungen: Euphrat-Rhein. Studien zur Geschichte...*, Accademia Scientiarum Finnica, 119, Helsinki 1938; V. WASCHNITIUS, «*Perth, Holda und verwandte Gestalten...*», in *Sitzungberichte der Keiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Wien 1914.

([34]) ZINGERLE, op. cit., p.11.

([35]) M. AGOSTINI, «I 'cavezai' a Segonzano», in *Pro Cultura*, II, 1911, p. 169.

([36]) E. ANTONELLI, *Segonzano e Sevignano in Valle di Cembra*, Trento 1982.

(37) HÖFLER, op. cit., p.127. Cfr. anche ZINGERLE, op. cit., p. 6, che riporta una variante in cui la 'caccia selvaggia' costringe la vittima a consegnare tutto il cibo richiesto.

(38) SCHNELLER, op. cit., p.203.

(39) V. DELVAI, «Leggende e fole di Molina di Fiemme», in *Pro Cultura* 1912, p. 142-143. Questa descrizione ricorda il branco dei lupi di Odino, reminiscenza dell'originario mito nordico.

(40) Ivi, p. 203-204.

(41) L'HÖFLER, op. cit., p. 276, contesta la tesi del Mannhardt secondo la quale questi demoni (*Dämonenverfolgung*) sarebbero spiriti della fertilità.

(42) *Ibidem.*

(43) Ivi, p. 278.

(44) ELIADE, op. cit., p. 128.

(45) Il motivo del rapimento è molto diffuso nel Tirolo e Vorarlberg come pure nelle regioni germaniche. Anche Ginzburg lo ricorda nella tradizione dei 'benandanti' friulani, cfr. C. GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600*, Torino 1966. Generalmente la vittima dapprima è trasportata dal 'corteo selvaggio' nell'aria, poi dovrà rincorrerlo finché la caccia non avrà termine.

(46) Cfr. in particolare HÖFLER, op. cit., p. 121-126. Secondo il Mannhardt il motivo è l'espressione allegorica del passaggio della tempesta: la nuvola carica di pioggia è rappresentata da un bue nero dilacerato dalla 'caccia selvaggia'.

(47) ELIADE, op. cit., p.128.

(48) ŠEBESTA, op. cit., p. 71-72.

(49) Cfr. G. DUMEZIL, *Gli dèi dei Germani*, Milano 1979. L'accesso a una condizione sovrumana porta l'iniziato a una trasformazione, una metamorfosi in animale carnivoro. I *berserkir* potevano trasformarsi in lupi e orsi (ELIADE, op. cit., p. 125). L'iniziazione del guerriero portava a una condizione estatica per cui «egli si riscaldava fino a un grado estremo, travolto da una forza misteriosa, inumana, irresistibile. Gli antichi Germani chiamavano questa forza sacra *Wut*, termine che Adamo di Brema traduceva con *furor*: una specie di frenesia demoniaca che riempiva di terrore l'avversario...», Ivi, p. 130. L'originario *Wut* è relativo al gotico *Woths* cioè 'invasato', da cui il nome *Wotan*.

(50) HÖFLER, op.cit., p.144.

(51) Cfr. H. NEUGEBAUER, «*Tiroler Sagenmotive*», in *Schlern* 1951, p. 250.

(52) Se nelle saghe del Nord il 'cacciatore selvaggio' risponde con un macabro dono alla vittima che ha avuto il torto di imitare l'urlo di caccia, nelle varianti trentine spesso si ripete il rituale verbale della richiesta di parte del bottino. Tale richiesta verbale risulta essere un elemento di distinzione e originalità soprattutto per l'emergere di espressioni idiomatiche che cambiano di luogo in luogo.

(53) Cfr. NEUGEBAUER, op. cit., p. 252.

(54) Cfr. HÖFLER, op. cit., p. 143. Nelle saghe germaniche il macabro dono emana cattivo odore.

(55) *Ibidem*, p. 143.

(56) Cfr. ivi, p. 148: *Corpore auten suspenduntur in lacum, qui proxsimus est templo. Is einim lacus tam sacer est gentilibus, ut singulae arbores eius, ex morte vel tabo immolatoram divinae credantur. Ibi etiam canes et equi pendent cum hominibus.* Si ha notizia, ricorda l'Höfler, che i componenti dell'«esercito furioso» mangiavano abitualmente carne di cavallo.

(57) Cfr. G. ROHEIM, *Le porte del sogno. La discesa agli inferi*, Vicenza 1973, e in particolare il cap. «I fantasmi a mezzanotte», p. 403-422.

(58) *Ibidem.*

(59) Ivi, p. 8.

(60) Ivi, p. 20.

([61]) Ivi, p. 10.

([62]) Cfr. VON BUN op.cit., p.9.

([63]) Cfr. HÖFLER, op. cit., p.144.

([64]) Si deve ricordare però che la 'caccia selvaggia' predilige attraversare case disposte a croce (cfr. ZINGERLE, op. cit., p. 6). Anche VON BUN, op. cit., p. 2, parla di una casa a Schruns (Vorarlberg) con quattro porte messe in croce visitata spesso dal *Nachtvolk*.

([65]) SCHNELLER, op. cit., p.207

([66]) Cfr. L. TISSOT *Dizionario primierotto*, 1976.

([67]) Su questo compositore, cfr. A. CARLINI, D. CURTI, C. LUNELLI *Ottocento musicale trentino* Trento 1985, p.173.

Nomi e soprannomi
Il sistema di denominazione a Ciago

di Lorenzo
BRUTTI

Marina Mariota
no ti gà neanca tre sghei de dota
la voi tore 'l ***Gioan Maran***
che no 'l gà niente né all'erta nè al pian.

L'antroponimia è un settore delle scienze antropologiche che ha, negli ultimi anni, beneficiato dell'attenzione di numerosi ricercatori. Tale disciplina veniva considerata, fino a pochi decenni or sono, «*una branca dell'onomastica*» e il suo oggetto di studio consisteva nella classificazione minuziosa di nomi di persona; sulla base di liste onomastiche relative a periodi di alcuni secoli, dei nomi si analizzavano

> le loro affinità morfologiche (...), le origini linguistiche o dialettali, le loro proprietà semantiche (...) (come nell'uso di certi soprannomi caratterizzanti le particolarità fisiche o professionali) (...), le «tappe di fissazione nello sviluppo delle differenti categorie di denominazione (come ad es. l'origine medioevale del sistema antroponimico europeo contemporaneo) ([1]).

All'origine del fiorire degli studi antroponimici condotti da antropologi, stanno gli articoli, divenuti ormai classici, di Fox ([2]), di Geertz ([3]) e di Needham ([4]). In realtà il problema dell'antroponimia ha radici ben piú profonde nel pensiero antropologico, poiché se ne trova menzione già nel *Golden Bough* di Frazer ([5]). Il contemporaneo piú illustre che ha ridestato l'interesse degli antropologi per l'argomento, tuttavia, è stato senza dubbio Levi-Strauss, con *La pensée sauvage* ([6]), e con *La voie des masques* ([7]). Da alcuni anni, dunque, l'antroponimia è stata presa in sempre maggiore considerazione dagli antropologi, anche se in molti casi le indagini antroponimiche hanno costituito soltanto una parte, seppur integrante, della ricerca antropologica, andando spesso a costituire un capitolo o un'appendice nella monografia etnografica ([8]). Inserendo lo studio del sistema di denominazione di una società particolare tra gli altri suoi aspetti peculiari, pur attribuendogli un valore, si rischia però di relegarlo in secondo piano, descrivendolo solo superficialmente e in maniera incompleta rispetto alla sua reale importanza nel sistema simbolico della società studiata. Negli ultimi studi si è tuttavia andata sempre piú affermando la tendenza, da parte di storici e antropologi, all'analisi specifica del sistema di denominazione di

una società dedicando al problema approfonditi studi monografici, spesso diacronici, sia in ambito italiano ([9]) che in ambito europeo ([10]). Diversi studi di antroponimia sono stati compiuti anche in ambiente extra-europeo ([11]). Tali indagini, condotte con criteri sempre piú uniformizzanti, permettono il confronto tra i dati: «L'interesse per la comparazione tra i diversi sistemi onomastici» in differenti aree culturali, sebbene abbia come scopo principale quello di definire «strutture e modalità comuni» nei vari sistemi sociali, è di estrema utilità anche per individuare analogie significative all'interno di una società come le «omologie» che possono unire i sistemi di denominazione «con i processi di trasmissione del patrimonio materiale e spirituale» ([12]).

Se principi analoghi guidano spesso l'attribuzione dei nomi nelle società euro-mediterranee (per esempio nomi trasmessi per regole di alternanza nelle generazioni, predominanza della patrilinearità) è chiaro che tali principi

> assumono forme differenti e si caricano di significati diversi in funzione dei contesti sociali e anche dei valori simbolici (per esempio in certi contesti la tendenza esplicita a manipolare la temporalità) ([13]).

La ricerca antroponimica è entrata a far parte delle scienze antropologiche utilizzando prevalentemente due degli strumenti classici dell'indagine etnografica e cioè la ricostruzione genealogica e l'analisi degli scambi matrimoniali. È soltanto considerando Ego come un elemento del suo sistema di parentela consanguinea, affine e spirituale, analizzando i differenti tipi di rapporti che lo legano ai membri del suo parentado, definendo la sua area matrimoniale prefenziale, studiando il tipo di scelta residenziale che egli adotta e i diritti e i doveri che lo legano alla trasmissione del patrimonio, che si può comprendere come funziona il sistema di denominazione in una particolare società e attribuire il giusto significato ai diversi nomi che vengono imposti all'individuo.

Tutte le società usano dare nomi agli uomini, agli animali e alle cose, a tutto ciò che deve essere distinto, classificato e riconosciuto: «Il nome è il mezzo universalmente riconosciuto che le società usano per distinguere e identificare i loro membri» ([14]). Ma il nome appare «governato da due funzioni antagoniste»: se da un lato esso classifica, accomunando tutti quegli esseri che partecipano delle stesse caratteristiche, dall'altro specifica, distinguendo gli esseri che vengono identificati con nomi diversi; inoltre, tanto piú il nome soddisfa meglio una di queste caratteristiche, tanto meno garantisce l'altra, tanto piú classifica, tanto meno identifica e viceversa ([15]).

È a partire da questa antinomia che Levi-Strauss parlò, ne *La pensée sauvage* del paradosso della denominazione individuale:

> Non si nomina mai dunque, si classifica l'altro (...) il nome proprio scompare a fianco della classificazione (assegnando all'individuo) una posizione in un sistema che implica piú dimensioni confermando la sua appartenenza a una classe preordinata: un gruppo sociale in un sistema di gruppi, uno statuto natale in un sistema di statuti. Non importa quale sistema, tratta l'individuazione come una classificazione. ([16])

L'interesse dell'antroponimia è quello di «distinguere le linee di forza attorno alle quali si articola il campo sociale e che viene rappresentato dalla costellazione di nomi di cui ogni individuo è provvisto.» ([17]).

> Nella nostra società il patronimico, il cognome, il soprannome di famiglia, di paese, il soprannome individuale, funzionano come dei classificatori, confermando l'appartenenza del soggetto nominato a una 'classe preordinata' (famiglia, sesso, paese, ecc.) e segnalano ciascuno una delle tendenze dominanti che ordinano il sistema sociale come l'accentuazione patrilineare nelle regole che governano la trasmissione del patronimico; l'importanza della parentela spirituale e del rango di nascita in quelle che presiedono alla scelta del nome di battesimo; la residenza, l'appartenenza locale, lo statuto sociale nell'attribuzione del soprannome personale. L'individuo appare come il supporto delle classificazioni multiple che arricchiscono, nel corso della sua esistenza, la sua definizione sociale: l'insieme delle denominazioni forma un codice in cui ogni elemento designa una faccia dell'identità del soggetto nominato, stabilendo una corrispondenza rigorosa tra i criteri che definiscono la posizione sociale dell'individuo e la catena delle denominazioni usate per designarlo ([18]).

Un solo nome infatti non basta, ed è raro che un uomo ne riceva soltanto uno nel corso della sua vita; capita quasi sempre a un individuo, nell'arco della sua esistenza, vengano attribuiti diversi nomi, che concorrono tutti, a seconda della situazione, alla identificazione sociale e personale dell'individuo. È proprio nel senso di questo doppio aspetto che la ricerca etnologica si è indirizzata a indagare:

- il posto del nome tra gli altri mezzi di identificazione;
- «il ruolo, la funzione, il senso e la storia dei diversi nomi di cui un individuo è provvisto» ([19]); infatti la denominazione di un individuo non è soltanto quella anagrafica, essa «costituisce un lungo processo che si snoda per tutto l'arco della sua esistenza» ([20]).

Raramente ci si è preoccupati di sapere perché, come e quando, in quali momenti della sua vita, un individuo riceve i suoi diversi nomi, soprattutto quelli non ufficiali, i suoi soprannomi, quelli che si tengono nascosti agli estranei: eppure da molti degli studi sopra menzionati emerge che i nomi piú importanti, quelli che marcano l'identità, che segnano il destino di una persona, non sono quelli ufficiali, ma sono i nomi nascosti, quelli segreti, che solo i vicini conoscono e non si pronunciano in presenza di estranei ([21]).

La nascita, contrariamente a quanto si creda, non rappresenta in molte società la circostanza piú importante, ma soltanto l'evento per una prima sommaria definizione dell'identità di un individuo. In molte culture ciò è evidenziato dalla scarsa importanza attribuita alla denominazione dei bambini ([22]): infatti, anche se un individuo riceve una designazione già dalla nascita tutti i suoi nomi non hanno lo stesso peso sociale ma, attraverso il processo di denominazione, si stabilisce

> la gerarchia che la società crea tra i diversi avvenimenti che scandiscono la vita sociale e piú di tutti la morte, anziché la nascita, appare come l'evento insigne, memorabile: la morte dell'antenato che permette di denominare il nascituro ([23]).

Nelle società rurali, infatti, un individuo acquisisce il suo nome piú importante soltanto nel momento in cui egli, con il matrimonio, diventa erede e prosecutore del nome di lignaggio o, a seconda dei casi, ne crea un nuovo.

Solo i nomi non pronunciati hanno generalmente uno stretto legame con gli antenati morti come accade presso i Serer Ndout del Senegal ([24]), ma anche

> nella nostra società, il nostro secondo o terzo nome, che non pronunciamo mai o scriviamo raramente, è quello che quasi sempre riprende i nomi di parenti morti o viventi costituendo il lato nascosto della nostra denominazione ([25]).

Nella maggior parte delle società europee tradizionali si tende a evitare di pronunciare il nome dei parenti morti, usando locuzioni sostitutive come «*il mio defunto zio*», «*il mio povero fratello*»; d'altro canto quello stesso nome che viene taciuto è restituito a una nuova vita assegnandolo ai nascituri che lo perpetueranno a loro volta ([26]) e se da un lato esso viene soppresso, dall'altro è conservato e memorizzato nella storia della famiglia. ([27]). Questo uso contradditorio significa infatti la stessa cosa: scegliere di pronunciare o meno il nome dei morti comporta una distinzione tra spazi marcati e spazi non marcati ([28]);

> vietare od obbligare a pronunciare il nome di certe categorie è un mezzo per affermare la preminenza dell'una sull'altra, come quella dei morti su quella dei viventi, e la regola pratica di denominazione appare allora come un operatore al servizio del senso e della memoria. ([29]).

Il nome appare come la componente essenziale di una persona, tanto da poterne anche determinare il suo stato psico-fisico: il nome di un malato viene sostituito, per proteggerlo dalla malattia; si utilizzano dei nomi-maschera per trarre in inganno la morte ([30]); se ne usano nelle operazioni magiche ([31]); il destino personale può essere trasmesso attraverso il nome all'individuo ([32]), o al gruppo ([33]). In quest'ultimo caso, in particolare, la funzione di nominazione si avvicina molto a

quella di parentela creando tra omonimi delle relazioni ereditarie attraverso cui gli individui partecipano dello stesso destino che il nome comporta.

Il nome è il «cuore dell'identità»: per lo psicanalista Valabruega ([34]) esso non si limita a definire un individuo ma ne costituisce la sua «significazione»: nella nostra società da prima della nascita si prende il cognome del padre, dopo la nascita si riceve un nome proprio, che oltretutto designa il sesso del neonato. Si è modellati, plasmati dal nome che si porta, ci si costruisce una rappresentazione inconscia centrata sul nome e sulla sua origine, sia esso il nome personale o quello di famiglia. È proprio per questo estremo potere significante che il nome reca in sé, che ogni gruppo tende a usare uno stock ristretto di nomi rispetto alla disponibilità onomastica, per ribadire l'identità, sia essa individuale oppure di gruppo, collettiva.

La polarità individuo-gruppo traspare in particolare nell'uso dei soprannomi. Che i soprannomi servano anche alla comodità di una identificazione immediata in un sistema dove le omonimie parziali o totali sono frequenti, è senza dubbio un fatto. Ma l'analisi del soprannome in una comunità convince anche del fatto che questa non è la loro sola funzione:

> I soprannomi costituiscono dunque degli autentici luoghi di memoria: una memoria lunga, opaca, quasi mitica per i soprannomi ereditari o collettivi; una memoria corta che contiene la storia recente del gruppo attraverso i suoi membri per i soprannomi individuali. ([35]).

In questo senso ci si deve allora domandare chi è che, nell'ambito di un gruppo riceve un antroponimico, sia esso un soprannome o un nome proprio, e perché:

> l'attribuzione dei nomi non è una semplice attribuzione monotona di classificazione; essa ricopre delle strategie, dei legami, quegli stessi che strutturano il campo sociale ma l'analisi non può scoprirli se non esaminando il sistema antroponomico nel suo complesso, cioè la totalità delle denominazioni che si utilizzano per designare un individuo e le differenze tra i diversi sistemi di denominazione attestati in una società. Anzi, essa deve portare alla luce il funzionamento di questi sistemi nell'insieme della struttura sociale ([36]).

I processi di denominazione mostrano dei cicli, dei percorsi autoreferenziali, nei processi di trasmissione: spesso essi seguono le regole che governano le relazioni tra generazione alternate o consecutive o, in tempi piú recenti, seguono i fenomeni di moda. Si è però precedentemente sottolineato quanto i nomi siano, sempre e ovunque, legati alla morte. Quasi in ogni cultura «ad essi si è fatto carico di unire i viventi e i morti del gruppo»; essi costituiscono «un modo di sopravvivenza

degli uni negli altri», ma soprattutto essi costituiscono un modo, un mezzo per «dominare il tempo» ([37]).

Come il nome incarna lo spirito dell' antenato, nel suo discendente, cosí nella società, la denominazione assicura la continuità permettendo di sostituire le perdite umane reali con dei guadagni simbolici:

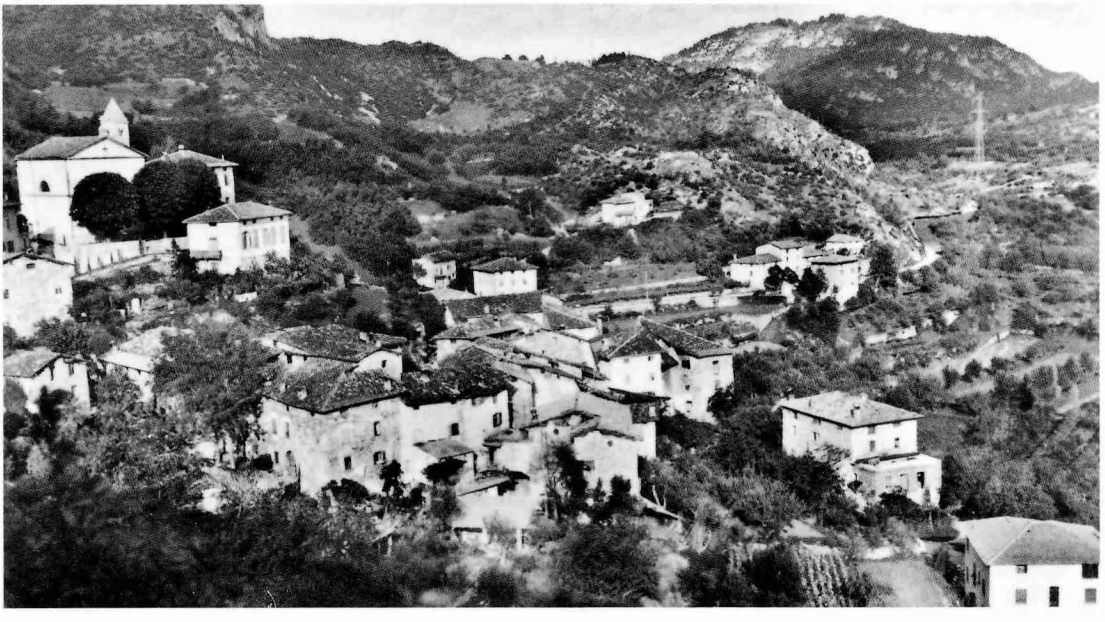
> La nominazione, nel dettaglio dei suoi meccanismi e nel suo ruolo d'insieme, traduce bene l'ideologia delle nostre società: la loro lotta sempre perpetuata contro la morte. ([38]).

Il terreno di ricerca: Ciago

Ciago è situato nel Trentino occidentale, nelle immediate vicinanze di Vezzano, alle pendici orientali del Monte Gazza a circa 20 km a nord-ovest di Trento, nel comprensorio della Val d'Adige.

Sebbene la zona fosse abitata da popolazioni retiche in età preromana, il costituirsi storico del paese è però da far risalire probabilmente al primo secolo avanti Cristo, periodo dell'invasione romana. Attestazione della probabile origine romana del paese è il toponimo latino *fundus Acciagus* cioè il podere, comparabile per estensione al territorio di un maso, della *gens Accia* ([39]).

Una seconda ipotesi, sempre di origine latina, vuole far derivare il nome del paese dall'espressione *cis iugum* cioé «al di quà della cima», essendo in effetti questo l'ultimo paese che si incontra e si incontrava nel salire al passo di San Giovanni sul Monte Gazza.



1. Veduta di Ciago nell'Alta Valle dei Laghi (Trentino occidentale).

Un'ultima ipotesi si riferisce a un'antica leggenda locale che parla della presenza di un lago in una zona del paese caratterizzata da una lieve concavità costituita da terra fertile e piuttosto impermeabile: il nome del paese sarebbe dunque derivato dalla locuzione *cis lagum*, «al di quà del lago».

Abbiamo focalizzato l'attenzione su questa zona poiché, contrariamente alla maggior parte delle zone alpine e del Trentino in particolare, questa area dell'alta Valle dei Laghi è stata molto poco studiata a livello etnografico; in particolare il paese in cui ho condotto l'indagine non era mai stato oggetto di uno studio specifico. Una volta scelto il luogo di ricerca, il suo oggetto, lo studio del sistema di denominazione, in particolare quello non ufficiale, si è definito spontaneamente e in maniera immediata come uno degli aspetti piú evidenti ma anche piú nascosti all'interno della comunità: di esso si percepisce l'esistenza ma l'accesso ne è vietato all'estraneo. Il soggiorno presso la comunità ha coperto un periodo di 15 mesi ma solo dopo un anno di conoscenza e frequentazione con la gente del posto si è potuto accedere alle informazioni piú importanti per la ricerca, poiché l'argomento indagato, proprio a causa della sua riservatezza, non viene rivelato ad estranei.

Nel corso dell'intera esposizione si noteranno i frequenti passaggi nell'uso dei tempi: dal presente al perfetto, dal perfetto al presente e cosí via. Il sistema di denominazione a Ciago ha subito negli ultimi decenni dei profondi mutamenti: abbiamo scelto di adottare questa forma, a volte forse fastidiosa, per cercare di specificare sempre chiaramente le sopravvivenze del passato e le definitive scomparse, i nuovi sviluppi e il ripresentarsi di antichi modelli.

L'identificazione sociale e personale: cognome, nome e soprannome

Il sistema antroponimico a Ciago si divide in due categorie distinte:

- le denominazioni di tipo *ufficiale*;
- le denominazioni di tipo *non ufficiale*.

Appartengono alla prima categoria gli appellativi che si usano in occasioni formali, burocratiche, in tutte quelle situazioni che mettono in relazione gli individui del paese con l'esterno.

Alla seconda categoria appartengono invece quegli appellativi che si usano all'interno del paese, tra parenti e conoscenti, e che si nascondono all'estraneo.

Le denominazioni *ufficiali* sono: il *cognome* e il *nome di battesimo.*

Le denominazioni *non ufficiali* sono: il *patronimico; il soprannome di famiglia;* il *soprannome personale.*

Tutti questi appellativi concorrono all'identificazione dell'individuo ma in ambiti diversi e opposti tra loro: mentre quelli della prima categoria lo identificano nei confronti dell'esterno, quelli della seconda categoria lo identificano all'interno, rendendolo parte integrante della vita sociale del paese e della sua storia.

1. Il cognome

A Ciago si dicono appartenenti alla stessa *razza* gli individui che portano lo stesso cognome, cioè tutti coloro che discendono in linea maschile dallo stesso antenato, quindi la trasmissione del cognome segue la via patrilineare. Le regole di trasmissione sono dunque le stesse che vigono nella nostra società ma, a Ciago, al cognome viene attribuita un'importanza classificatoria minore di quella del soprannome. Non per questo, comunque, il cognome ha meno valore poiché almeno per i membri delle piú importanti famiglie del paese, esso è un motivo di vanto, la prova dell'appartenenza a un gruppo antico ([40]):

> «Da quando è stata costruita la chiesa è sempre stato qualcuno della nostra famiglia, degli (...) a fare il sacrestano.» (celibe, anni 54)

Sebbene il paese sia piuttosto piccolo il cognome, anche se seguito dal nome di battesimo, non è garanzia sufficiente all'identificazione di una persona a Ciago; spesso gli informatori, interrogati a proposito di un individuo da noi identificato anagraficamente (cioè con il nome di battesimo seguito dal cognome), hanno dovuto riflettere prima di capire di chi stavamo parlando e, una volta identificatolo, si riferivano a quella persona chiamandola con il soprannome personale o con quello di famiglia preceduto dal nome di battesimo: (ad es. «*el Rosso*» oppure «*el Bepi dei Molinari*» ecc.).

Portare lo stesso cognome non significa necessariamente essere parenti: anche se, come risulta dall'analisi degli scambi matrimoniali, si sono celebrati diversi matrimoni nella consanguineità, tuttavia dopo quattro generazioni la parentela diretta si dissolve e quindi ci possono essere delle famiglie che, pur avendo lo stesso cognome, non sono legate da vincoli parentali:

> «Si, io sono una (...) e ho sposato un (...), ma anche se abbiamo lo stesso cognome, mio marito e io non siamo dello stesso sangue: quando ci siamo sposati eravamo gli unici due (...) a non essere parenti qui in paese.» (coniugata, anni 62)

Il numero medio di cognomi a Ciago negli ultimi 250 anni si è sempre aggirato intorno ai 10-15, anche se in definitiva la quasi totalità (91 % c.a) della popolazione ha portato, in questo arco di tempo, uno

dei quattro cognomi principali del paese: Cappelletti, Cattoni, Perini, Zuccatti. Tali cognomi si ritrovano prevalentemente a Ciago rispetto agli altri paesi limitrofi e sono quindi già indicativi della provenienza dell'individuo. In passato, quando i movimenti migratori erano pressoché inesistenti e si verificavano minori spostamenti di popolazione, ogni paese della valle aveva i suoi cognomi caratteristici: infatti le regole di residenza e di trasmissione onomastica non permettevano che lo stock di cognomi si incrementasse. La scelta residenziale patrilocale faceva sí che l'uomo rimanesse ad abitare nella casa del padre e quindi che perpetuasse il cognome nel suo paese; in ragione della discendenza patrilineare, la donna non trasmetteva il suo cognome ai suoi figli:

Stock dei cognomi disponibili

COGNOMI	1739-1820		1820-1839		1840-1879		1880-1971		TOTALI	
	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
BANALI	3	0.80	1	0.44	-	-	-	-	4	0.28
BROL	4	1.05	-	-	-	-	-	-	4	0.28
BORTOLI	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
BASSETTI	-	-	-	-	-		1	0.20	1	0.07
CAPPELLETTI	58	15.26	48	21.4	80	25.26	115	22.59	301	**21.05**
CATTONI	91	23.94	49	21.8	49	15.46	65	12.77	254	**17.76**
CHEMELLI	-	-	-	-	1	0.31	-	-	1	0.07
CHISTELLOTTI	-	-	-	-	3	0.94	-	-	3	0.21
DE RIGO	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
DEGASPERI	-	-	-	-	-	-	2	0.39	2	0.14
ECCEL	-	-	-	-	4	1.26	7	1.37	11	0.77
FABRIS	1	0.26	-	-	-	-	-	-	1	0.07
FAES	-	-	4	1.8	6	1.89	5	0.98	16	1.14
FANTINI	-	-	-	-	-	-	8	1.57	8	0.56
FILIPPI	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
FLORIANI	3	0.89	-	-	-	-	-	-	3	0.21
FRIOL	-	-	-	-	1	0.31	-	-	1	0.07
GILBERTI	-	-	1	0.44	-	-	-	-	1	0.07
HAJECK	-	-	-	-	-	-	9	1.77	9	0.63
LANER	1	0.26	-	-	-	-	-	-	1	0.07
MARGONI	1	0.26	9	4	6	1.89	20	3.93	36	2.52
MIORI	9	2.36	-	-	-	-	3	0.59	12	0.84
NARDEL	1	0.26	-	-	-	-	-	-	1	0.07
PEDRINI	3	0.8	-	-	-	-	1	0.20	4	0.28
PERINI	105	27.63	40	18	30	9.46	68	13.35	243	**17**
SEGATA	-	-	1	0.44	-	-	-	-	1	0.07
SEVIGNAN	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
SOMMADOSSI	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
SPAGNOLI	-	-	1	0.44	-	-	-	-	1	0.07
TASIN	3	0.8	1	-	-	-	-	-	4	0.28
ZIFFERER	-	-	-	-	-	-	1	0.20	1	0.07
ZUCCATTI	96	25.26	69	30.80	137	43.22	199	39.09	501	**35**
TOTALI	380	100	284	100	317	100	509	100	1430	100

di conseguenza si perpetuava soltanto il cognome dell'uomo. A Ciago è in particolare il cognome Zuccatti il piú diffuso a livello diacronico, avendo costituito il 35 % dei cognomi del paese dal 1739 a oggi.

2. Il nome di battesimo

Il secondo elemento della denominazione ufficiale è il nome di battesimo. Tale nome, seguito dal cognome, sancisce l'identificazione esterna dell'individuo: esso si usa in forma pura, senza cesure, diminutivi o altre modifiche, nelle situazioni burocratiche (ad es. negli atti notarili), oppure con la comunità dei morti, sulle lapidi tombali, a conferma dell'ufficialità di un evento che fa entrare l'individuo in una dimensione storica cui egli dà il suo contributo perpetuando il proprio nome nella discendenza. Nell'uso locale invece, soprattutto in passato, il nome di battesimo veniva modificato e caratterizzato attraverso diminutivi e accrescitivi di vario genere, oppure semplicemente abbreviandolo: *Nane, Nannella* (Giovanni); *Tonin, Tonietto* (Antonio); *Bepi, Beppele* (Giuseppe); *'Saretto* (Baldassarre); *'Gilio* (Vigilio) ecc. Nell'identificazione locale, inoltre, il nome di battesimo «caratterizzato» è sempre seguito dal soprannome di famiglia: *Nane Rosso, Bepi Gamba, 'Gilio, 'Saretto,* ecc.).

In effetti il nome di battesimo, anche se accompagnato dal patronimico, dal soprannome di famiglia o dal cognome, può, a volte, generare casi di omonimia ed è necessario che ogni nome sia pertanto distinto e caratterizzato.

2.1. Il patrimonio onomastico locale

Il patrimonio onomastico battesimale di Ciago è stato costituito, negli ultimi 250 anni, da una trentina di nomi propri per i nomi maschili e da una cifra leggermente piú bassa per i nomi femminili. I dati sono stati riportati fino al 1939 poiché dal dopoguerra in poi inizia l'introduzione di nomi nuovi, sia maschili che femminili.

Non abbiamo condotto uno studio particolareggiato dei nuovi nomi introdotti, tuttavia essi sembrano seguire la moda delle diverse epoche: essi sono ispirati a personaggi dello scenario nazionale (ad es. Vittorio, Vittoria, Emanuele) o dettati dal particolare clima politico dell'epoca (ad es. Cesare, Giulio, Tullio, Quirino, Aurelio) oppure, negli ultimi decenni, corrispondono a nomi comunemente diffusi (ad es. Paola, Roberto). Abbiamo inoltre riscontrato una interessante regolarità riguardo al genere (maschile o femminile) prevalentemente usato per alcuni nomi: per molti decenni non sono esistite le versioni ma-

schili di certi nomi femminili e viceversa (ad es. Lorenzo sí e Lorenza no oppure Domenica sí e Domenico no). Ciò è da attribuirsi al sistema di trasmissione del nome che in passato seguiva regole ferree: un nome maschile veniva trasmesso ad un maschio, un nome femminile a una femmina. Negli ultimi decenni, invece, si riscontrano molte inversioni di genere per diversi nomi e la specificità del nome di battesimo è venuta meno: si ritrovano entrambi i generi di parecchi nomi che una volta erano patrimonio esclusivo di un solo sesso. È il caso di un nostro informatore che ha ricevuto il nome della zia nubile poiché quest'ultima aveva insistito perché esso venisse perpetuato e non esistevano nipoti femmine cui attribuirlo. Nel nostro caso la regola è flessibile e meno rigida di quella riscontrata da Sellan ([41]) per i mòcheni.

Sebbene il patrimonio onomastico battesimale del paese sia sempre stato relativamente ampio tuttavia la scelta del nome, soprattutto in passato, cadeva in un ambito ristretto: ai nati in famiglie identificate dallo stesso cognome e ai membri dello stesso lignaggio venivano attribuiti prevalentemente alcuni nomi di battesimo scelti in quella che possiamo definire la 'rosa delle preferenze'.

Il nome *Giovanni*, ad esempio, è quello piú usato dagli Zuccatti mentre tale nome si trova piú raramente nella famiglia Cappelletti; il nome *Margherita* è usato quasi esclusivamente dagli Zuccatti tanto che tra i Cappelletti abbiamo trovato solo due *Margherita* in due secoli e, in entrambi i casi si trattava di donne il cui lignaggio era imparentato con gli Zuccatti, da cui si può supporre che si sia verificata una trasmissione del nome (ad es. attraverso il rapporto di comparatico di battesimo). Spesso, nelle inchieste genealogiche condotte durante i colloqui con gli informatori, i nostri interlocutori si riferivano ad alcuni individui dicendo ad esempio:

> «Giovanni? No! Questo non era uno della mia razza: non è un nome dei (. . .)» (coniugato, anni 94).

Attraverso la trasmissione di nomi-indici, cioè nomi di battesimo legati alla famiglia che porta un determinato cognome e spesso caratteristici di un solo lignaggio, si rivendicano la coesione interna e la specificità del proprio gruppo di appartenenza. Tale fenomeno è, sul piano concreto, la conseguenza delle regole di trasmissione del nome di battesimo; sul piano simbolico invece, la costituzione di un patrimonio onomastico battesimale caratteristico della 'razza' si riallaccia alla necessità di creare un'individualità specifica del gruppo di appartenenza.

Nomi di battesimo *maschili* a Ciago (1740-1939)
(n° frequenze ≥ 5)

NOMI MASCHILI	1740-1779	1780-1819	1820-1859	1860-1899	1900-1939	TOT.
GIUSEPPE	11	10	14	15	12	62
GIOVANNI	14	11	19	3	2	49
VALENTINO	11	11	11	4	1	38
LORENZO	10	14	11	1	1	37
GIACOMO	9	12	8	2	-	31
PIETRO	4	11	8	3	1	27
ANTONIO	3	7	8	2	4	24
ANGELO	-	-	1	6	8	15
FRANCESCO	6	2	-	2		12
EMANUELE	-	-	1	9	1	11
PELLEGRINO	2	3	4	1	-	10
TOMMASO	-	3	6	1	-	10
DESIDERIO	-	-	4	6	-	10
DOMENICO	3	3	3	-	-	9
FELICE	-	-	7	2	-	9
ENRICO	-	-	1	2	5	8
NICOLO'	2	3	1	1	1	8
LUIGI	-	1	4	3	-	8
BALDASSARE	2	1	2	2	-	7
MARIO	-	-	-	1	6	7
MANSUETO	-	-	-	3	3	6
VITTORIO	-	-	-	1	5	6
FORTUNATO	-	-	4	2	-	6
DAVIDE	-	-	3	3	-	6
AGOSTINO	1	1	3	-	1	6
ALESSANDRO	-	-	3	1	2	6
EMILIO	-	-	1	1	3	5
BONFIGLIO	-	-	-	5	-	5
GERMANO	-	-	-	3	2	5
CANDICO	-	-	4	1	-	5
GIOACHINO	-	4	1	-	-	5
BARTOMLOMEO	2	3	-	-	-	5
BERNARDO	-	1	4	-	-	5

2.2. La scelta e la trasmissione del nome di battesimo

Un nome può essere uscito dalla riserva patrimoniale per ricollegare il nuovo nato alle sue origini e sottolinearne la distinzione. ([42]).

In passato la scelta del nome di battesimo seguiva regole fisse prevalentemente per i primogeniti:

- il primogenito maschio prendeva il nome del nonno paterno (Pa Pa);

Nomi di battesimo *femminili* a Ciago (1740-1939)
(n° frequenze ≥ 5)

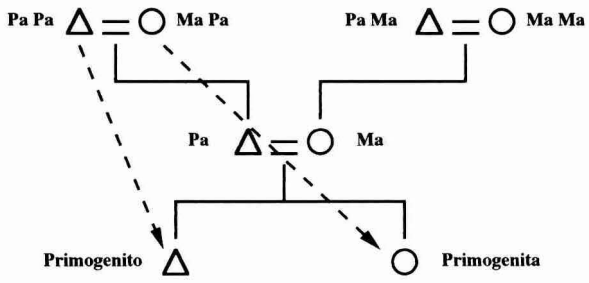
NOMI FEMMINILI	1740 - 1779	1780 - 1819	1820 - 1859	1860 - 1899	1900 - 1939	TOT.
MARIA	10	16	12	15	8	61
ROSA	7	13	14	12	4	50
TERESA	8	18	16	6	1	49
ANNA	19	1	11	11	6	48
DOMENICA	17	13	13	2	-	45
CATERINA	8	13	9	3	2	35
MARGHERITA	8	6	5	1	1	21
BARBARA	10	5	1	1	-	17
ANGELA	-	-	10	1	3	14
GIUSEPPINA	-	-	1	8	4	13
FORTUNATA	-	-	4	5	-	9
ANTONIA	2	2	1	2	2	9
LUIGIA	-	1	4	2	2	9
CARLA	-	-	1	4	4	9
VALENTINA	3	3	1	-	-	7
ELISABETTA	-	1	4	2	-	7
ALBINA	-	-	2	3	2	7
ANNUNZIATA	-	-	1	6	-	7
GIACOMA	1	3	1	-	-	5
GIOVANNA	1	1	1	1	1	5
MADDALENA	-	3	2	-	-	5
ASSUNTA	-	-	-	3	2	5
ONORINA	-	-	-	3	2	5
VITTORA	-	-	1	2	2	5

- la primogenita prendeva il nome della nonna paterna (MaPa).

Se la tendenza era quella di seguire tale schema, in realtà potevano verificarsi delle variazioni, riconducibili però a un certo grado di regolarità.

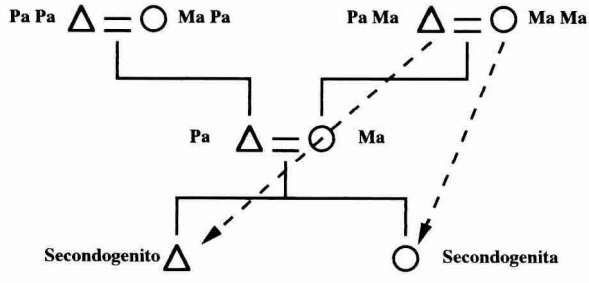
Si può dunque notare che, ancora una volta, è la patrilinearità, la discendenza del padre, ad avere un peso maggiore nella trasmissione ereditaria del nome, come lo ha nelle regole di successione della proprietà fondiaria.

Questa situazione può essre ben schematizzata graficamente nel modo che segue:



Per il secondo nato la regola era quella che segue:

- il secondogenito maschio prendeva il nome del nonno materno (Pa Ma);
- la secondogenita prendeva il nome della nonna materna (Ma Ma); che potrebbe rappresentarsi come segue:



Seguendo questa regola veniva cosí rispettato, ma soltanto per i secondogeniti, anche il lignaggio della madre, poiché i nomi perpetuati in questi casi erano quelli dei nonni materni. Per gli altri figli il nome veniva prevalentemente scelto nel lignaggio del padre (ad es. fratelli celibi e sorelle nubili del padre). Spesso, a causa della frequente mortalità infantile, si rinnovava il nome dei bambini che morivano in tenera età: era allora il fratello dello stesso sesso del defunto colui che ne perpetuava il nome come se, con questa 'trasmissione di identità', si potessero infondere al nascituro anche l'essenza e la memoria del morto, animisticamente legate al nome. Alcuni nomi possono anche essere scelti tra i Santi protettori del paese (San Lorenzo), o dei paesi vicini (San Valentino a Vezzano, San Vigilio a Trento ecc.), oppure può essere imposto il Santo la cui ricorrenza cadeva il giorno della nascita.

Tutte le regole fin qui elencate, costituivano gli orientamenti che i figli, prevalentemente quelli che si sposavano per primi, dovevano seguire nell'attribuzione del nome di battesimo, osservando in tal modo il rispetto per gli anziani e, di conseguenza, rinsaldando la coesione e

l'identità del 'zocco' e della 'razza'. Riportiamo di seguito un particolare della genealogia Cappelletti dove è ben chiaro il meccanismo di trasmissione del nome di battesimo:

Un individuo riceve tre nomi di battesimo: in genere è il primo quello che gli viene assegnato in rispetto alle regole di trasmissione ma tale nome può anche essere relegato al secondo posto. Ciò però non basta a gettare nell'oblio il nome del nonno paterno, rappresentante della perpetuazione del lignaggio: anche se come primo nome ne viene imposto uno diverso da quello del nonno, ad esempio quello di uno zio celibe che ha svolto funzioni di padrino di battesimo o di un santo del calendario, il nome caratteristico del lignaggio, quello del nonno, viene pur sempre perpetuato come secondo nome. Inoltre, spesso tale secondo nome era quello con cui si designava l'individuo nell'uso quotidiano, cosí come si può riscontrare nei registri della Canonica. La regola alla quale si era temporaneamente contravvenuto tornava a imporsi nell'uso quotidiano, quasi inconscio, delle denominazioni personali:

> «Quello? Si, si chiamava Anselmo, ma noi lo chiamavamo Luigi, come suo nonno... era detto 'l Gigi Gamba, il 'Gigi dei Gambi.» (coniugato, anni 94)

Occorre rilevare infine la fondamentale differenza che separa la scelta del nome di battesimo dalla scelta dei padrini per il neonato: l'attribuzione del nome di battesimo non è funzione del comparatico; mentre la funzione del comparatico è quella di unire ufficialmente i due lignaggi del padre e della madre poiché da ciascuno dei due provengono i due *gudàzi*, il nome di battesimo perpetua l'importanza della linea paterna, simbolicamente rappresentata dal nonno, il patriarca. Era pur vero che il nonno svolgeva sempre il ruolo di padrino per il primogenito e che quindi si potrebbe sottolineare l'omologia tra nome di battesimo e comparatico, ma questa considerazione viene inficiata dal fatto che, qualora il nonno non fosse piú in vita e il ruolo di padrino venisse assolto da un altro parente patrilaterale, il nome del nonno

Numero delle presenze dei nomi *maschili* della famiglia ZUCCATTI

NOMI MASCHILI	1740 - 1789	1790 - 1840	1840 - 1889	1890 - 1939	TOT.
GIOVANNI	3	11	3	1	20
GIUSEPPE	3	3	7	5	18
PIETRO	3	8	4	-	15
GIACOMO	5	5	2	1	13
VALENTINO	5	3	3	1	12
ANTONIO	3	3	2	2	10
PELLEGRINO	3	4	1	1	9
LORENZO	2	5	1	1	9
TOMMASO	4	3	-	-	7
LUIGI	-	3	3	1	7
ANGELO	-	-	3	4	7
FELICE	-	-	5	1	6
EMANUELE	-	-	3	1	4
ENRICO	-	-	3	1	4
BERNARDO	-	2	1	-	3
DESIDERIO	-	-	3	-	3
AMABILE	-	-	3	-	3
CANDIDO	-	-	3	-	3
EUGENIO	-	-	3	-	3
ALBINO	-	-	3	-	3
DAVID	-	-	2	1	3

Nomi che compaiono DUE volte:
Cesare, Fortunato, Daniele, Narciso, Anselmo, Domenico, Virginio, Mansueto, Carlo, Adriano, Emilio, Guglielmo, Silvio.

Nomi che compaiono UNA sola volta:
Nicolo', Bartolomeo, Baldassarre, Giulio, Leonardo, Elvio, Ondino, Isidoro, Fabiano, Quintino, Rocco, Natale, Paolo, Romano, Livio, Alessandro, Venanzio, Giacinto, Casimiro, Ernesto, Walter, Renato, Beniamino, Placido, Germano, Evangelista, Pio, Serafino, Roberto, Federico, Gelindo, Alfredo, Alberto, Francesco, Severino, Elio, Ermanno, Simone, Graziano, Buonfiglio, Egidio, Mario, Urbano, Aurelio, Cornelio, Benvenuto, Tullio, Riccardo, Luciano.

Numero delle presenze dei nomi *femminili* della famiglia ZUCCATTI

NOMI FEMMINILI	1740 - 1789	1790 - 1840	1840 - 1889	1890 - 1939	TOT.
ROSA	9	10	10	4	33
MARIA	1	8	9	4	22
TERESA	2	6	5	2	15
MARGHERITA	4	2	4	-	10
ANGELA	-	4	5	1	10
ANNA	1	1	4	3	9
CATERINA	1	2	3	2	8
BARBARA	6	-	-	-	6
GIUSEPPA	-	-	3	3	6
DOMENICA	1	4	-	-	5
CARLA	-	-	2	3	5
ELISABETTA	-	2	1	1	4
ANNUNZIATA	-	-	4	-	4
LUISA	-	1	3	-	4
ALBA	-	-	2	2	4
GIACOMA	1	2	-	-	3
MADDALENA	-	3	-	-	3
FORTUNA	-	-	3	-	3
ASSUNTA	-	-	-	3	3

Nomi che compaiono DUE volte:
Lucrezia, Giovanna, Felicita, Irene, Piera, Marina, Cristina, Giulia, Palmina, Cesarina, Pia, Dolores, Onorina.

Nomi che compaiono UNA sola volta:
Ludovica, Valentina, Apollonia, Pasqua, Ida, Taide, Augusta, Emilio, Aurinda, Agata, Luduina, Giacinta, Domizia, Clementina, Gemma, Olivia, Marianna, Olinda, Moranda, Cornina, Viola, Silvia, Mercede, Adele, Narcisa, Natalia, Lua, Agnese, Ernesta, Alice, Delfina, Dalide, Faustina, Paola, Antonia, Elda, Lidia, Elisa, Celestina, Carmela, Cornelia, Alma, Ancella.

Numero delle presenze dei nomi *maschili* della famiglia CAPPELLETTI

NOMI MASCHILI	1740 - 1789	1790 - 1840	1840 - 1889	1890 - 1939	TOT.
GIUSEPPE	5	5	5	1	20
GIACOMO	8	7	-	-	15
LORENZO	3	6	-	-	9
ANGELO	-	1	4	3	8
GIOVANNI	4	3	1	-	8
NICOLO'	4	2	-	-	6
EMANUELE	-	-	5	1	6
DESIDERIO	-	-	4	1	5
LUIGI	-	2	2	1	5
ANTONIO	-	2	1	1	4
GIOACHINO	1	2	-	-	3
BALDASSARRE	-	2	1	-	3
PIETRO	-	2	1	-	3
COSTANTE	-	-	3	-	3
BONFIGLIO	-	-	3	-	3

Nomi che compaiono DUE volte:
Odorico, Valentino, Daniele, Clemente, Alessandro, Franco, Alfonso, Cornelio, Albino, Virgilio, Augusto, Marcello.

Nomi che compaiono UNA sola volta:
Leopoldo,Fortunato, Domenico, Carlo, Adolfo, Daniele, Livio, Roberto, Attilio, Graziano, Ignizio, Candido, Davide, Massimo, Mansueto, Santo, Mario, Enrico, Ermenegildo, Vittorio, Guerino, Quirino, Graziano, Dionisio, Orazio, Ferrante, Guido, Tullio, Fausto, Salvatore, Teobaldo, Corrado, Narciso, Vitale, Natale, Remo, Ivo, Ernesto, Ezio.

Numero delle presenze dei nomi *femminili* della famiglia CAPPELLETTI

NOMI FEMMINILI	1740 - 1789	1790 - 1840	1840 - 1889	1890 - 1939	TOT.
TERESA	4	9	4	-	17
ROSA	2	5	6	3	16
MARIA	3	2	5	1	11
CATERINA	5	3	2	-	10
ANNA	-	1	6	1	8
DOMENICA	2	2	1	-	5
ANGELA	-	2	-	2	4
GIUSEPPA	-	-	2	2	4
ANNUNZIATA	-	-	3	-	3
CARLOTTA	-	-	1	2	3

Nomi che compaiono DUE volte:
Antonia, Margarita, Giustina, Rachele, Marina, Virginia, Eloisa, Giuditta, Ennio, Massimina, Adele, Fortuna, Albina, Vittoria.

Nomi che compaiono UNA sola volta:
Giacoma, Barbara, Delfina, Dionisia, Sabina, Narcisa, Tiziana, Giulia, Gemma, Ester, Genoveffa, Candida, Mercede, Tullia, Germina, Aurelia, Rita, Ada, Cesira, Valeria.

andava comunque perpetuato, anche soltanto come secondo o terzo nome:

> «Il nome del nonno restava sempre, se non andava per primo andava per secondo.» (vedova, anni 61)

2.3. Le percentuali di scelta del nome di battesimo

Per illustrare il sistema di attribuzione e trasmissione del nome di battesimo abbiamo scelto come esempi tre gruppi di discendenza rappresentati da tre delle famiglie piú numerose a Ciago negli ultimi due secoli e mezzo.

La ricerca genealogica ha preso in considerazione queste famiglie in particolar modo perché i loro membri erano gli informatori che maggiormente hanno collaborato con noi e ai quali potevamo chiedere informazioni circa i dubbi suscitati dall'omonimia riscontrata nei registri. Il periodo analizzato copre un arco temporale di 250 anni, dal 1739 al 1989. Nel ricostruire le genealogie abbiamo preso come punto di partenza le famiglie che portavano tali cognomi cosí come risulta dai registri della Canonica, che datano appunto dal 1739, e abbiamo riportato tutti coloro che erano registrati con questi cognomi fino all'anno 1989. È stato fatto anche un controllo sistematico dei gruppi di discendenza delle spose, soprattutto quelle native di Ciago, per rilevare l'importanza del ruolo della donna nella trasmissione del nome. Riportiamo i nostri dati seguendo lo stesso modello adoperato da Sellan ([43]):

- *Nonni paterni (Pa Pa, Ma Pa)*

I nonni paterni trasmettono il nome ai primogeniti maschi e femmine: i primogeniti maschi che ricevono il nome dal nonno paterno sono circa il 70 %; i nati maschi che ricevono tale nome sono il 15- 20 %. Anche il nome della nonna materna si inserisce consistentemente (20-30 %) entrando cosí a far parte dello stock di nomi di battesimo del lignaggio del marito e confermandone la sua definitiva appartenenza. In questa trasmissione del nome sussiste un'omologia con il legame di comparatico perché è sempre il nonno paterno che, spesso ancora vivo alla nascita del primogenito, ne diventa suo padrino di battesimo.

- *Nonni Materni (Pa Ma, Ma Ma)*

Il nome dei nonni materni viene trasmesso subordinatamente a quello dei nonni paterni e, anche in questo caso, è spesso legato al comparatico di battesimo; esso infatti viene attribuito ai secondogeniti e ai terzogeniti, qualora siano stati assegnati prima i nomi degli zii o dei fratelli celibi paterni.

La scelta del nome di battesimo della famiglia
ZUCCATTI (1739-1850)

NATI MASCHI			NATI FEMMINE		
PARENTI	N° casi	%	PARENTI	N° casi	%
Pa Pa	15	15.6	Ma Pa	18	18.9
Fr Pa Pa	9	9.4	So Pa Pa	7	7.4
Fr Pa	9	9.4	So Pa	10	10.5
Pa	14	14.6	Ma	14	14.8
Fo Deced.	9	9.4	Fa Deced.	14	14.8
Lignaggio Pa	15	15.6	Lignaggio Pa	12	12.6
Altri	12	12.5	Altri	13	13.7
Pa Ma	13	13.5	Ma Ma	7	7.3
Tot. Maschi	96	100	Tot. Femmine	95	100

La scelta del nome di battesimo della famiglia
CAPPELLETTI (1739-1850)

NATI MASCHI			NATI FEMMINE		
PARENTI	N° casi	%	PARENTI	N° casi	%
Pa Pa	11	16.4	Ma Pa	11	19.4
Fr Pa Pa	3	4.5	So Pa Pa	5	8.8
Fr Pa	5	7.5	So Pa	4	7
Pa	7	10.4	Ma	8	14
Fo Deced.	10	15	Fa Deced.	8	14
Lignaggio Pa	15	22.5	Lignaggio Pa	2	3.5
Altri	5	7.5	Altri	9	15.8
Pa Ma	11	16.2	Ma Ma	10	17.5
Tot. Maschi	67	100	Tot. Femmine	67	100

La scelta del nome di battesimo della famiglia
PERINI (1739-1850)

NATI MASCHI			NATI FEMMINE		
PARENTI	N° casi	%	PARENTI	N° casi	%
Pa Pa	20	21	Ma Pa	22	30
Fr Pa Pa	3	3.1	So Pa Pa	3	4
Fr Pa	5	5.3	So Pa	8	10.8
Pa	15	15.9	Ma	13	17.6
Fo Deced.	17	17.8	Fa Deced.	9	12
Lignaggio Pa	13	13.7	Lignaggio Pa	2	2.7
Altri	15	15.9	Altri	14	18.9
Pa Ma	7	7.3	Ma Ma	3	4
Tot. Maschi	95	100	Tot. Femmine	74	100

- *Zii Paterni del Padre (Fr Pa Pa, So Pa Pa)*

Questi parenti patrilaterali trasmettono il loro nome raramente ai primogeniti, piú spesso ai secondogeniti; anche questa trasmissione è legata al comparatico di battesimo: infatti si trattava spesso di individui celibi e nubili.

- *Fratelli e Sorelle del Padre (Fr Pa, So Pa)*

Poiché la preferenza di comparatico favorisce tali parenti celibi o nubili piú di tutti gli altri, molti primi nomi dei secondogeniti e dei terzogeniti sono quelli trasmessi da questi zii; qualora essi siano i padrini anche dei primogeniti, il loro nome può andare ai primi nati. Resta però confermato che il nome abituale con il quale si designerà l'individuo sarà probabilmente il secondo o il terzo, comunque quello del nonno.

- *Lignaggio del padre, padre e madre (Pa , Ma)*

Altri nomi del lignaggio del padre vengono trasmessi nel caso ci siano molti figli e gli obblighi nei confronti dei parenti prossimi siano esauriti, quindi, in genere questi nomi vanno agli ultimi nati; è possibile anche assegnare il nome di un bisnonno il cui nome non sia stato perpetuato e rischi di estinguersi. Agli ultimi figli nati si usa anche assegnare, in una percentuale consistente (15 % c.a), il nome di battesimo del padre o della madre.

- *Figli deceduti*

Soprattutto in passato, a causa dell'elevata mortalità infantile si verificava spesso che un nome già attribuito a un bambino venisse rinnovato nel figlio successivo qualora il primo fosse morto prematuramente: in questo caso il nascituro che riceveva il nome del fratellino deceduto, doveva appartenere allo stesso sesso. Se invece moriva un membro giovane della famiglia (fratello o sorella del padre) il nome veniva perpetuato nel primo nascituro, a volte senza tenere conto del sesso, adattando cioè un nome femminile a un nascituro maschile o viceversa. In ogni caso il nome doveva essere rinnovato in fretta per evitare di perderlo e minare cosí la fondamentale coesione di lignaggio.

Ai fini di una corretta interpretazione delle tabelle sulla scelta del nome di battesimo e della giusta considerazione delle relative percentuali occorre sottolineare che gran parte di questi nomi sono quelli dei nonni paterni: poiché infatti essi sono attribuiti ai primi nati, erano anche quelli che, a causa dell'elevata mortalità infantile, rischiavano di estinguersi per primi e che andavano rinnovati immediatamente in caso di morte dell'individuo. Tenendo conto di queste considerazioni otteniamo delle percentuali di scelta dei nomi paterni ben superiori a quelle riportate nelle tabelle (15-20 %) raggiungendo il 30 %.

- *Altri nomi*

In questa categoria sono stati inseriti tutti quei nomi che non fanno parte del lignaggio, controllando se non ve ne fosse stata la presenza precedentemente fino a quattro generazioni ascendenti. Sono questi i nomi che non hanno origine nella parentela ma nei nomi dei Santi o di altri particolari nomi di moda per i periodi piú recenti. In questa categoria possono anche essere inseriti sporadicamente dei nomi riferiti al lignaggio della madre (SoMa, SoMaMa) che però non sono stati riscontrati in quantità tale da giustificare la creazione di una categoria a parte nelle tabelle.

A un primo confronto dei nostri dati con quelli rilevati da Sellan ([45]), il nostro sistema di denominazione ci sembra caratterizzato da una maggiore elasticità di attribuzione del nome di battesimo che può favorire, in misura a volte consistente, il nome della madre o dei parenti matrilaterali: mentre tra i Mòcheni la discendenza patrilineare è piú marcata, a Ciago la tendenza risulta essere quella verso la bilateralità, come è in altre sedi confermato. Tale sistema di trasmissione del nome di battesimo è rimasto immutato fino alla seconda metà del secolo scorso; dal 1850 circa inizia la lenta ma via via sempre piú consistente introduzione di nomi nuovi che non si rifanno piú agli antenati di lignaggio. Lo stravolgimento quasi completo del sistema di denominazione avverrà a partire dai primi decenni del secolo, epoca che corrisponde anche alla disgregazione del modello familiare patriarcale: sono in effetti le coppie che per prime iniziano ad adottare la resi-

denza neolocale, che assegnano ai figli nomi nuovi quali ad es: Paolo, Roberto, Silvia, Cristina.

3. La denominazione non ufficiale: il nome di lignaggio

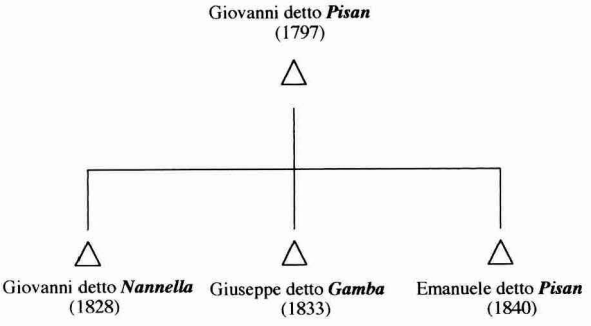
Il cognome e il nome non sono sufficienti a garantire la completa identificazione di una persona perché la loro funzione principale è quella di sancire l'appartenenza di un individuo ad un certo gruppo parentale, alla sua 'razza'. Ciò è evidente nel caso del cognome, lo è un po' meno per il nome: abbiamo detto infatti che in ognuna delle famiglie che portano lo stesso cognome ci sono sempre alcuni nomi tipici, quindi imporre a un individuo uno di questi significa ribadire automaticamente la sua appartenenza a quella famiglia, rendendolo nel contempo simile a coloro che si chiamano come lui. Accanto a queste forme di denominazione ufficiale si sono dunque sviluppate due forme di denominazione che identificano un lignaggio e la relativa discendenza: il *patronimico* e il *soprannome di famiglia.* Tali categorie di denominazione servono per definire il *zocco* cioè il lignaggio, l'insieme dei nuclei familiari che discendono da un antenato comune o che comunque vengono identificati dallo stesso cognome.

Un lignaggio è quindi contraddistinto dal patronimico o dal soprannome di famiglia. Tutte le famiglie di Ciago hanno il loro nome di lignaggio, sia esso un patronimico oppure un soprannome vero e proprio. Come si è visto, la 'razza' viene identificata dal cognome e il 'zocco' dal soprannome di famiglia; persone con lo stesso cognome quindi porteranno soprannomi di famiglia diversi a seconda del lignaggio, o 'zocco' di appartenenza.

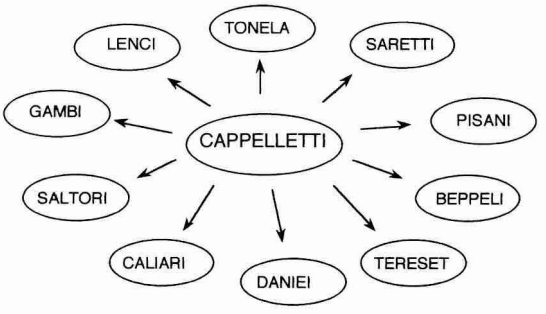
Un nuovo lignaggio, contraddistinto dal suo patronimico o soprannome, ha in genere origine con la scissione di un gruppo domestico dalla famiglia estesa patriarcale o in conseguenza alla sua frammentazione dovuta alla morte del patriarca. Quando un gruppo domestico lascia la residenza patrilocale e va ad abitare in un altro luogo, si viene a creare la necessità di designare questo nuovo nucleo che si è formato: sarà allora il nome di battesimo o il soprannome personale (purché non offensivo) del capofamiglia che designerà l'intera sua discendenza. Il figlio che rimane nella casa paterna, in genere il piú giovane, che si assume l'onere di provvedere alla madre vedova, continuerà a essere designato con lo stesso patronimico o soprannome di famiglia del padre poiché ne conserva la residenza e quindi ne perpetua il lignaggio.

Riportiamo di seguito un esempio che conferma quanto detto: le discendenze dei primi due figli di questa famiglia sono state identificate con il soprannome personale del rispettivo capofamiglia; il terzo fi-

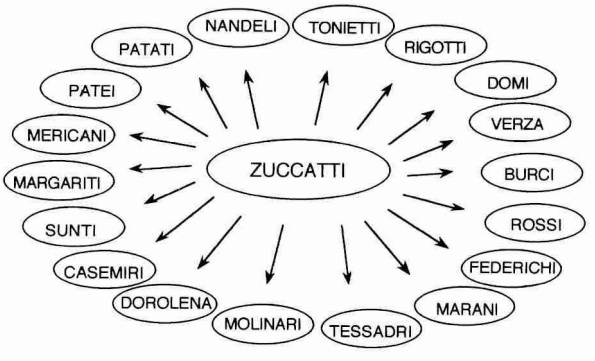
glio, quello rimasto nella casa paterna, prosegue il nome di lignaggio del padre.



Ecco i nomi di lignaggio rilevati per le due principali famiglie di Ciago, i Cappelletti:



e gli Zuccatti:



Perciò un individuo che si chiama all'anagrafe Giovanni Zuccatti sarà chiamato in paese *Nane Rosso* qualora appartenga al lignaggio dei Rossi. In questo caso «Rosso», declinazione del nome di lignaggio «Rossi», è un soprannome di famiglia originato da una particolarità fisica del capo-lignaggio.

Uno stesso Giovanni Zuccatti all'anagrafe sarà chiamato *Nane dei Casemiri* se appartiene al lignaggio dei «Casemiri». In questo caso si

tratta di un patronimico originato dal nome del capo-lignaggio, Casimiro appunto.

3.1. Il patronimico e il soprannome di famiglia

Il nome di lignaggio nella sua forma piú diffusa è detto patronimico poiché deriva dal nome di battesimo del capofamiglia (il «padre» del lignaggio) che viene trasmesso ai membri della sua discendenza per via patrilineare; si verifica cosí un passaggio dall'individuale al collettivo. Avremo quindi i *Federichi* (discendenti di Federico), i *Casemiri* (quelli di Casimiro), i *Baldessari* (da Baldessarre) ecc. A Ciago non esiste nessuna famiglia che non abbia il suo patronimico.

Di generazione in generazione il patronimico si fissa nella memoria collettiva e può diventare antico fino a risalire a diverse generazioni ascendenti; nel presente invece il patronimico viene usato e quindi coniato, ogni volta che occorra fare riferimento a una persona e non si voglia correre il rischio di omonimia.

Pur essendo un elemento del sistema di denominazione non ufficiale, esso tuttavia è a suo modo «ufficiale» nel paese, poiché non urta la sensibilità di nessuno come invece può capitare con i soprannomi, in particolare quelli spregiativi.

Alcuni patronimici derivano sempre dal nome dell'antenato, ma arricchito da caratterizzazioni che si riferiscono alle proprietà fisiche o caratteriali dell'interessato e che sono rimaste nella trasmissione del patronimico: abbiamo i *Saretti* da Baldassarre che, a quanto ricordano gli informatori piú anziani, era di statura minuta; sullo stesso genere troviamo i *Tonin* e i *Beppetti*; per motivi fisici contrari fu invece coniato l'accrescitivo rimasto nel nome dei *Tomasoni*. Tali forme di denominazione hanno in sé un'ambiguità di fondo che le pone al confine tra il patronimico e il soprannome vero e proprio: se da un lato esse non fanno altro che consacrare il nome di un antenato, dall'altro però vi aggiungono la caratterizzazione delle proprietà di quell'individuo, che è tipica del soprannome, il quale nasce proprio grazie a caratteristiche o eventi particolari legati a un certo individuo.

Un soprannome di famiglia deriva sempre da un soprannome individuale: si verifica dunque un passaggio dall'individuo alla società, in cui il soggetto trasmette il suo retaggio alla collettività. È il principio stesso del patronimico, come sottolinea Zonabend ([45]), che termina con la desinenza plurale usata come suffisso al nome del padre, che converte il nome proprio in nome di famiglia (*Federichi, Giovanèi, ecc.*).

Questa operazione di conversione del destino personale in destino di gruppo è ancora piú marcata nella trasmissione ereditaria di quei soprannomi di famiglia che hanno avuto origine da difetti fisici o mo-

rali, e che vengono trasmessi alla discendenza anche se questa non condivide affatto tale caratteristica, avendola semplicemente ereditata come si eredita un cognome:

> L'individuo muore e scompare dal mondo, ma il suo destino sulla terra cessa di essere individuale e si trasforma in collettivo, diventa proprietà degli altri: i suoi discendenti, che ereditano il suo soprannome, pur non avendo nulla a che fare con il motivo che l'ha creato, partecipano del suo destino ((46)).

Ecco perché il legame di comparatico è meno determinante del lignaggio di appartenenza nell'attribuzione del nome. Come nota Pitt-Rivers (47) il comparatico è un legame tra individui, piú che tra gruppi, e come tale non ha, di per sé, un valore di coesione sociale ma crea un'affiliazione, un'amicizia interpersonale ritualizzata. Si può anche distinguere tra l'essere sociale rappresentato dal nome di famiglia o di lignaggio che definisce l'individuo fornendogli la sua identità sociale, e l'essere-in-sé, rappresentato dal nome personale, che l'associa al padrino, cioè a un membro di lignaggio:

> il nome di famiglia lega l'individuo a suo padre e al destino della famiglia; il nome proprio al suo padrino, al suo destino spirituale e soprattutto individuale. Entro questi due aspetti della stessa persona si gioca il ruolo dell'identità del soggetto che è portatore di questi nomi (48).

3.2. Origine e prestigio di un nome di lignaggio: i Pisan

La profondità genealogica del lignaggio si misura dal perdurare del suo soprannome. Il piú antico esempio di soprannome rinvenuto a Ciago, registrato su di un Urbario del 1389 si riferisce a un certo «*Serafinum quondam Guglielmi dicti Borserij de Ciago*», il cui nome risulta trascritto nell'atto perché beneficiario di locazione perpetua di una «*pecia terrae prativa in Monte Gaza*» (49). Tale soprannome, che non è rimasto nella memoria genealogica orale a Ciago ma si presenta in forme simili a Covelo e a Margone, risale al periodo storico in cui inizia la formazione dei cognomi (50). All'epoca sopperiva, alla mancanza di un cognome anagrafico e assieme al riferimento alla paternità determinava l'identificazione di una persona.

Il piú antico soprannome di famiglia ancora in uso a Ciago è quello dei Pisan, che risulta ufficialmente riportato dai registri della Canonica del paese (e prima ancora in quelli della Canonica di Covelo, poiché si tratta di una famiglia emigrata dal paese limitrofo), da circa trecento anni, a partire dalla fine del '600. Risalire all'origine di un soprannome è sempre difficile, trattandosi spesso di cultura orale (soltanto se si correva il rischio di omonimia esso veniva riportato nei

registri ufficiali) e praticamente impossibile nel caso di un soprannome cosí antico. Improbabile ci è sembrato il racconto popolare secondo cui i fondatori di questo lignaggio emigrarono da Pisa, poiché ciò non è suffragato dalle notizie storiche locali relative a eventuali movimenti migratori da tale direzione a quell'epoca. Sta di fatto che in dialetto trentino il vocabolo *pisso* significa «torrentello, piccola cascata d'acqua», dal latino *pissarium* ([51]) e, data la diffusa derivazione toponomastica dei soprannomi di famiglia, avrebbe potuto indicare un nucleo familiare residente nei pressi di un ruscello. Lasciando da parte queste incerte supposizioni è invece da notare come, nella storia di questo nome di lignaggio, abbia influito la continuità residenziale. Tale famiglia fu per secoli una delle protagoniste principali della storia del paese e tuttora viene ricordata anche da membri di altre famiglie come una delle piú prestigiose, come è anche testimoniato dal fatto che fosse una delle poche a potersi permettere delle donazioni alla parrocchia, ricordate dalla targa affissa su uno dei banchi della chiesa che porta la data del 1889.

Questo particolare sottolinea come fosse ufficiale all'epoca usare dei soprannomi di famiglia anche in occasioni solenni. La famiglia che porta ancora questo soprannome abita in una casa nella parte bassa del paese; l'edificio è stato completamente ristrutturato nel corso degli anni e dell'antico impianto rimane solo un portale in pietra (ora rimasto ai piani inferiori, un tempo entrata principale) che reca sull'architrave la data di costruzione della casa: 1690. Questa data corrisponde al periodo in cui i primi Pisan si stabilirono a Ciago e in tale edificio, con numerosi avvicendamenti e cambiamenti residenziali, hanno sempre abitato dei membri del lignaggio dei Pisan, tanto che il soprannome di famiglia è sopravvissuto fino a oggi, evento questo abbastanza raro, dato che a Ciago un nome di lignaggio durava in genere tre o quattro generazioni, fino all'estinzione o alla frammentazione del nucleo originario. Da questo episodio si può desumere l'importanza della residenza nella continuità del nome di lignaggio.

Un nome di lignaggio nasce dal soprannome personale o dal nome del capofamiglia per designare la sua discendenza. Esso esiste per designare e identificare i diversi nuclei della famiglia patriarcale, ma assume la sua ufficialità nel momento in cui questi gruppi (o anche tutti nel caso della frammentazione completa e della dispersione) si spostano in una nuova residenza assumendo una nuova denominazione: da quel momento in poi quel lignaggio si indicherà sempre con quel soprannome. È infatti una costante delle società rurali europee, che il nome si riferisca sia alla famiglia che alla terra, «recando la traccia del dualismo a lungo esistito tra filiazione e residenza» ([52]).

3.3. Il ruolo femminile nella trasmissione del nome di lignaggio

Abbiamo registrato nomi di lignaggio che si fanno risalire a un nome di donna, cioè a un'antenata femminile: ad esempio *Margariti*, *Tereset*, *'Sunti*.

La donna trasmette il nome a livello di lignaggio, ma trasmette il proprio nome, quello di battesimo, non il nome del lignaggio di suo padre. Una donna può quindi dare vita a un nuovo soprannome di famiglia e trasmetterlo anche ai suoi figli, ma una volta nato tale soprannome verrà trasmesso in linea paterna. Nel caso dei nomi di lignaggio si può comunque notare come il ruolo della donna assuma un'importanza maggiore rispetto a quella che ha nel cognome poiché qui esso può sopravvivere nella memoria genealogica proprio come il nome dell'uomo.

3.4. Il nome di lignaggio nei giovani

Un individuo giovane non porta il soprannome di famiglia, ma viene classificato con il termine generico *fiòl*, (cioè «figlio di» piú il nome del padre o della madre. Per il maschio o la femmina si utilizza il nome di battesimo del padre seguito dal soprannome di famiglia, oppure quello della madre seguito da quello del marito (« *'l fiòl del Bepi Caliar*»; « *'l fiòl de la Marina del Nane*»). I figli di entrambi i sessi possono essere identificati per mezzo del nome del padre o della madre, l'importante è che la relazione di Ego con i genitori non crei casi di omonimia con altre persone nel paese.

Un individuo ha diritto all'identificazione tramite il suo nome di lignaggio soltanto dopo il matrimonio, dopo aver raggiunto lo status di adulto. Può però capitare che gli anziani, che lo hanno conosciuto da bambino, continuino a nominarlo in relazione ai suoi genitori.

4. I nomi di lignaggio raccolti a Ciago

In questo paragrafo è riportato un elenco dei nomi di lignaggio raccolti in paese. Abbiamo preferito non operare una distinzione semantica come quella effettuata da Severi ([53]) poiché la quantità dei nostri nomi di lignaggio, funzione del numero delle famiglie del paese, non era cosí consistente da permetterci di dividerle in categorie abbastanza ampie come ad esempio soprannomi derivanti da nomi di vegetali (es. *Verza*) o da nomi di animali (es. *Lèveri*).

Per quanto concerne i soprannomi personali essi non sono stati riportati. Nella maggior parte dei casi tali soprannomi sono spregiativi

e quindi non citabili in rispetto all'anonimato degli informatori e dei loro congiunti. Dato che l'elenco sarebbe stato incompleto abbiamo preferito tralasciarlo e offrire un esempio, autorizzato, riportato piú avanti. Nell'elenco qui riportato abbiamo scelto di distinguere tra patronimici e soprannomi di famiglia per avere l'accesso a un raffronto diretto delle due categorie in precedenza descritte a livello teorico:

NOMI DI LIGNAGGIO

PATRONIMICI
BALDESSARI (Cattoni)
BEPPELI (Cappelletti)
CASEMIRI (Zuccatti)
DANIEI (Cappelletti)
PATRONIMICI
DOROLENA (Zuccatti)
FEDERICHI (Zuccatti)
GELINDI (Zuccatti)
GIOVANEI (Cattoni)
RIGOTTI (Zuccatti)
SARETTI (Cappelletti)
SELMI (Zuccatti)
SUNTI (Zuccatti)
TERESET (Cappelletti)
TERESINEI (Cattoni)
TOMASONI (Perini)
TONAZZI (Perini)
TONIETTI (Zuccatti)
TONINI (Zuccatti)
ZENI (Perini)

SOPRANNOMI DI FAMIGLIA
BOEMI (Hajeck)
BURCIO (Zuccatti)
CALIARI (Cappelletti)
CASARI (Perini)
SOPRANNOMI DI FAMIGLIA
CRUCCHI (Perini)
DOMI (Zuccatti)
EZZELI (Eccel)
GAMBI (Cappelletti)
LENCI (Cappelletti)
LEVERI (Zuccatti)
MARANI (Zuccatti)
MARMOTI (Cattoni)
MERICANI (Zuccatti)
MOLINARI (Zuccatti)
NANDELI (Zuccatti)
PATATI (Zuccatti)
PATELA (Zuccatti)
PIATTELLINI (Zuccatti)
PISANI (Cappelletti)
RANCI (Margoni)
ROGNI (Cappelletti)
ROSSI ((Zuccatti)
SALTORI (Cappelletti)
SARASINI (Margoni)
SLAPI (Cappelletti)
SLOZERI (Faes)
TESSADRI (Perini-Zuccatti)
TONELA (Cappelletti)
VERZA (Zuccatti)

5. Il soprannome personale

Rimpiazzo derisorio di un nome proprio o sostituto di un patronimico troppo comune per definire gruppi parentali, il soprannome è ancora oggi, nella società rurale europea, carico di significati diversi e inattesi ([54]). I soprannomi personali in particolare, «contrariamente al patronimico o al soprannome di famiglia, che simbolizzano la perpetuazione del sistema sociale nella sua lunga durata, scandiscono le età della vita individuale e

il ritmo dell'ascensione sociale; attribuito durante l'infanzia, il soprannome personale può accompagnare un individuo fino alla morte, cambiare nel corso dell'esistenza, qualora un evento giustifichi tale nuovo battesimo, scomparire definitivamente, se l'individuo acquisisce un prestigio tale da escluderlo dal gioco sociale comunitario. Tracciando dei limiti mobili tra individui dallo statuto differenziato, l'uso quotidiano di queste denominazioni delinea un'altra frontiera: non li si impiega né davanti a uno straniero né al di fuori del quadro comunitario; la loro matrice, il loro impiego si fermano ai confini del paese, tracciando una frontiera simbolica tra 'noi' e gli 'altri'. Qui ancora l'identificatore funziona dunque come un classificatore che segnala il sesso, la professione, l'autoctonia, l'appartenenza locale...» ([55]).

I soprannomi personali sono divisi in due categorie:

- quelli *ufficiali* che si usano normalmente perché non comportano nessun messaggio offensivo;
- quelli *offensivi.*

Perché nasca un soprannome personale devono presentarsi particolari circostanze che in genere sono del tutto casuali ma che possono essere inserite nelle seguenti categorie:

- disobbedienza alle regole sociali (ad es.: *Lenci* = straccioni);
- caratteristiche fisiche, morali o psicologiche dell'individuo (ad es.: *Rosso*);
- l'esercizio di un mestiere particolare che non rientra nella tipologia professionale agricola (ad es.: *Caliar* = calzolaio):
- un ruolo sociale particolare (ad es. *Capetani*).

Anche la provenienza era importante nella definizione di un soprannome poiché spesso il forestiero veniva designato con il nome del paese o della valle dai quali proveniva: la *Nonesa* era una donna che veniva dalla val di Non; la *Banala* era una donna originaria della zona del Banale; *Nane Nandel* era un Giovanni la cui moglie era nata ad Andalo. Nel caso di immigrati anche il cognome da solo poteva diventare un soprannome distintivo, purché tale cognome fosse diverso da quelli caratteristici del paese e non molto comune nella zona; al cognome si aggiungeva la vocale finale «a» per conferirgli una caratterizzazione femminile, poiché, in genere, erano le donne a circolare come spose: la *Ezzela* era una Eccel di Sardagna, sposatasi con un uomo di Ciago.

In genere i soprannomi di persona nascono tra bambini, nei giochi e negli scherzi infantili:

> «C'era chi non se la prendeva se gli dicevi dieci parole brutte, e poi gliene dicevi una soltanto e si arrabbiava: allora lo si continuava a chiamare solo con quella.» (celibe, anni 56).

È importante notare che

l'indagine genealogica, cosí feconda in materia di codici di parentela, di cognomi e nomi, non fa emergere subito i soprannomi personali: il soprannome di persona è un nome che si nasconde all'estraneo, a chi viene da fuori, a chi si trova lí solo come spettatore ([56]).

Solo dopo aver vissuto molto tempo in paese, riprendendo con i nostri informatori certe genealogie e parlando della gente del posto, sono emersi i soprannomi individui piú caratteristici, quelli che in genere sono ritenuti offensivi, spesso suscitando l'ilarità alla loro sola menzione.

Al contrario del patronimico e in parte del nome di battesimo, che restano di competenza del parentado e gestiti dalle regole che abbiamo precedentemente esposto, il soprannome personale spetta alla comunità: esso è lasciato alla libera creatività del gruppo sociale e in questa distribuzione tutti si confondono, senza distinzioni socioeconomiche, anche se ognuno è, in definitiva, reso singolare:

> Il soprannome segnala le caratteristiche particolari, prende in considerazione la personalità di ciascuno, ne sottolinea la condotta e i comportamenti. Ma mentre afferma le differenze, il gruppo enuncia l'assenza di gerarchia, sostituisce un ordine con un altro; stabilisce un ordine egualitario per tutti gli abitanti del villaggio. Attribuendosi il diritto di prendere in considerazione i comportamenti e le abitudini di ognuno, di valutare i membri delle classi di età, recupera gli emarginati, include i notabili, tratta in modo egualitario tutti i membri del gruppo. ([57]).

5.1. Il soprannome spregiativo

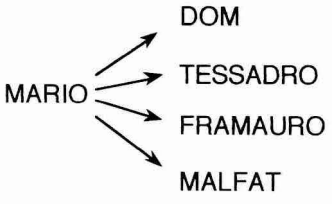
Il termine usato nel soprannome spregiativo può essere diretto, ma molto spesso non implica di per sé una connotazione negativa: esso può essere il nome di un animale (es. *Marmotta*) oppure il nome di una pianta (es. *Patata*) che però, usato per identificare una persona ne traduce un suo particolare aspetto o comportamento. Anche un episodio specifico, che ha avuto per protagonista un individuo, può essere ricordato con un termine che tende a esagerare e spesso a snaturare il senso stesso dell'avvenimento.

L'uso di questi soprannomi è vietato in presenza dell'interessato o di suoi parenti o congiunti, nei confronti di un ammalato o di un defunto recente, non viene dato ai bambini, non viene mai usato nelle situazioni ufficiali, nei documenti, in presenza di estranei. Ai bambini non è concesso usare i soprannomi spregiativi riferiti agli adulti, anche se essi li conoscono benissimo e li usano tra di loro quando non sono in presenza dei grandi. I soprannomi spregiativi in genere non vengono trasmessi e dovrebbero terminare con l'individuo: capita spesso però che la discendenza diretta dell'individuo venga ancora designata

con il soprannome spregiativo, anche se di nascosto, in maniera non ufficiale. È proprio a causa di questo uso clandestino che il soprannome spregiativo di lignaggio scompare prestissimo, nell'arco di due o tre generazioni.

Lo stesso individuo può quindi essere designato da una quantità di soprannomi personali e collettivi riferiti a se stesso gli uni, al suo lignaggio gli altri.

Nel diagramma che segue, accanto al soprannome di famiglia (il 2° dall'alto) compaiono anche i tre diversi soprannomi personali (il 1°, al 3° e al 4° posto), il primo ufficiale, il terzo e il quarto spregiativi. Nell'esempio sottostante l'individuo in questione a seconda dei casi verrà denominato con uno dei seguenti appellativi, ufficiali o spregiativi:



«Una volta si stava tutti qui in paese. Non si viaggiava, non si sapeva, non c'erano le cose che ci sono adesso, si stava solo con la gente del paese. Oltre a lavorare non c'era nient'altro da fare. O andavi in America, oppure stavi nei tuoi campi. E allora la gente era piú invidiosa, chiacchierava, ti guardava anche se facevi un passo piú lungo o uno piú corto» (celibe, anni 56).

6. I soprannomi di paese

Nei rapporti tra paesi limitrofi o tra vallate vicine si usava definire la totalità degli abitanti di un villaggio attraverso un soprannome che li identificava nella loro specificità, e li distingueva dagli altri. Naturalmente tali soprannomi non nascono dagli abitanti del paese interessato, ma vengono attribuiti agli abitanti di un paese dai loro vicini, spesso ponendo in risalto una caratteristica negativa di quella gente, o un evento emblematico loro occorso, che vengono scelti come designazione del gruppo. A partire da questa regola, che corrisponde in linea generale alle regole di origine dei soprannomi e quasi perfettamente a quelle del soprannome spregiativo, si può facilmente immaginare come, nella maggioranza dei casi, i soprannomi di paese rechino un messaggio percepito come offensivo dagli interessati, infatti:

I nomignoli per vezzo o per ischerzo sono quasi sempre rivolti a familiari, a persone o a cose care; per gli altri è serbata l'arma del ridicolo e il pungolo dell'offesa. E l'offesa si accentua quando vi è di mezzo antagonismo di famiglie, di paesi, di vallate, di province, di nazioni ([58]).

L'enunciazione del soprannome di paese viene sempre fatta seguire dal nome del paese stesso, preceduto dalla preposizione «*da*» (es.: «*Corvi* da *Covelo*») . Come esempio riportiamo i soprannomi di paese di Ciago e di alcuni villaggi che sono compresi nella sua area matrimoniale; tra parentesi compaiono le spiegazioni del significato del soprannome di paese, soltanto nei casi in cui è stato possibile appurarlo.

- **Ciago**: *Brusacristi* (soprannome abbastanza frequente che abbiamo ritrovato collegato anche ad altri paesi trentini distanti tra loro; per Ciago il soprannome potrebbe essere legato al protettore San Lorenzo, martire che morí sul rogo);
- **Baselga:** *Paltegane* (ratti);
- **Covelo**:*Corvi* (soprannome frequente per i paesi posti a una discreta altitudine, dove volano i corvi);
- **Cadine:** *Cadenazi* (dal fatto che Cadine chiude la sua valle);
- **Lon**: *Brusacristi da Lon* (cfr. Ciago);
- **Padergnone:** *Straciabarche* (la vicinanza ai laghi di Toblino e di Cavedine favorí a Padergnone l'uso delle barche per il transito sui laghi e per la pesca);
- **Sarche**: *Spazacamini*;
- **Santa Massenza**: *Scorzari, Corzari*;
- **Terlago**: *Magnapanade* (*panada* è un bollito stracotto di acqua, pane e burro);
- **Vezzano**: *Subiete* (termine collegato alla professione di calzolaio, attività un tempo florida in questo paese); *Parissioi* (cinciallegre, cioè curiosi, poiché gli abitanti, in passato, solevano mettersi in piazza all'arrivo della corriera, avvenimento principale della giornata; a giustificazione del soprannome, un proverbio dice: «*Chi passa da Vezzan e criticà no 'l sia / pòl girar el Piamont e tut la Lombardia*»; *Sbir* (gendarmi, poliziotti);
- **Vigolo Baselga**: *Sorzi, Vigoi su la forca* (forse per la particolare posizione geografica di questo paese che si trova tra due vallate).

7. Conclusioni

L'organizzazione sociale a Ciago è sensibilmente mutata nel corso degli ultimi decenni. L'equilibrio omeostatico che per secoli ha re-

golato questa comunità alpina si sta lentamente ma inesorabilmente sfaldando.

Il graduale abbandono delle tradizionali categorie professionali in funzione di impieghi ritenuti piú dignitosi e la conseguente emigrazione dei giovani, favorita dall'aumento delle vie di comunicazione, sono i principali fattori che hanno innescato il cambiamento della struttura sociale di tale villaggio trentino. La politica matrimoniale e le regole residenziali sono stati i primi elementi della società tradizionale a essere direttamente coinvolti nel processo di cambiamento. Tale mutamento non ha ancora totalmente coinvolto il caratteristico sistema di denominazione della comunità, oggetto della nostra indagine.

Il sistema di denominazione, in particolare quello non ufficiale, è tuttora in uso a Ciago e viene impiegato nei quotidiani rapporti tra compaesani e parenti; esso è però adottato prevalentemente dalle generazioni anziane, mentre le piú giovani tendono ad adoperarlo sempre meno, considerandolo un retaggio negativo del passato. Le denominazioni tradizionali riguardano la sfera piú intima dell'essere individuale e sociale poiché identificano l'individuo in relazione al suo gruppo di appartenenza, sia esso il «zocco», la «razza» o l'intero paese. Questi appellativi sono gelosamente nascosti agli estranei appunto perché carichi di significati che specificano, spesso in maniera diretta e offensiva, le caratteristiche del loro portatore e la sua posizione sociale. In effetti, anche se la funzione principale di tali denominazioni sembrerebbe essere quella dell'identificazione, in realtà esse servono soprattutto:

- a sancire le differenze inter-individuali (soprannomi personali);
- a definire l'appartenenza a gruppi diversi (soprannomi di lignaggio);
- a stabilire la distanza culturale e sociale tra villaggi (soprannomi di paese).

Il sistema di denominazione fa parte del patrimonio simbolico della comunità: tramandato attraverso la cultura orale, la sua evoluzione è la testimonianza del cambiamento in atto all'interno della struttura sociale del paese. Il lento abbandono del sistema di denominazione tradizionale corrisponde alla graduale destrutturazione della società contadina che ne è stata la matrice.

NOTE

(1) C. BROMBERGER, «De l'Anthroponymie», in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2 , 1983.

(2) J.R. FOX, «Structure of personal names on Tory Island», in *Man*, n.192, 1963.

(3) C. GEERTZ, «Teknonymy in Bali: Parenthood, Age-grading and Genealogical Amnesia», in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 94, n.2, 1964.

(4) R. NEEDHAM, «The system of Teknonyms and Death-Names of the Penan», in *The Journal of Southwestern Antropology*, 10, 1954.

(5) J. G. FRAZER, *The Golden Bough. A study in Magic and Religion*, London, 1922.

(6) C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, 1962.

(7) C. LEVI-STRAUSS, *La voie des masques*, Paris, 1979.

(8) Cfr. P. SIBILLA, *Una comunità Walser delle Alpi*, Firenze, 1980; A. DESTRO, *L'ultima generazione*, Milano, 1984; J. PITT-RIVERS, *Il popolo della Sierra*, Torino, 1976.

(9) Cfr. : C. BIANCO, «Paesano o 'forestiero'? Esperimenti genealogici sull'emigrazione», in *L'Uomo*, VII, 1983; G. DELILLE, «Le système de trasmission des prénoms en Italie du Sud aux XVI- XVII siècles» , in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2, 1983; M. FRESTA, «Un sondaggio sull'onomastica di Montepulciano (Siena)», in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2, 1983; C. KLAPISCH-ZUBER, «Le nom 'réfait'. La trasmission des prénoms a Florence (XIV-XVI siècle)», in *L'Homme*, oct.-déc., XX (4), 1980; C. KLAPISCH-ZUBER, «Le choix du prénom dans la Florence de la Renaissance», in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2, 1983; A. MILILLO, «I nomi nella favola popolare italiana» , in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983; M. MINICUCCI, «Il sistema di denominazione in un paese dell'Italia meridionale» , in *L'Uomo*, VII, nn 1/2, 1983; G. SELLAN, *Il nome e la terra: procedura di classificazione in una società contadina del Nord-Italia*, Università di Padova: Istituto di Psicologia, Report 77, Padova 1983; G. SELLAN, *Scambi matrimoniali in un villaggio mòcheno.* Università di Verona: Dipartimento di Psicologia, Report 18, Verona 1983; C. SEVERI, «Sobriquets de famille dans un village rural du Nord de l'Italie», in *L'Uomo*, vol II, n.2, 1979; C. SEVERI, «Le nom de lignée. Les sobriquets dans un village d'Emilie», in *L'Homme*, oct.-déc., XX (4), 1980; S. WALLMAN, «Preliminary notes on 'soprannomi' in a part of Piedmont», in *Studi Piemontesi*, marzo, vol II, Fasc.1, 1973.

(10) Cfr.: A. BURGUIERE, «Prenoms et parenté», in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983; C. CALLIER-BOISVERT, «Remarque sur le système de parenté et sur la famille au Portugal», in *L'Homme*, avril-juin, VIII (2), 1978; A. COLLOMP, «La 'Domus' et le systeme anthroponymique en Haute-Provence au XVII et XVIII siècles», in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983; N. DORIAN, «A substitute name system in the Scottish Highlands», in *American Anthropologist*, 72, n.2, 1970; J. PAIS DE BRITO, «La 'maison' et les strategies de l'identité sur l'usage des noms a Rio De Onor», in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983; J. PITT-RIVERS, «Le choix du parrain et la choix du nom: introduction à l'etude du cas», in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2, 1983; G. RAVIS-GIORDANI, «Noms de personnes et noms de lieux: analyses à partir de quelques exemples corses», in *L'Uomo*, VII, nn. 1/2, 1983; M. SEGALEN, «Le nom caché. La denomination dans le pays bigouden Sud», in *L'Homme*, oct.-déc., XX (4), 1980; F. ZONABEND, «Les morts et les vivants. Le cimitière de Minot en Chatillonnais», in *Etùdes Rurales*, oct.-déc., 52, 1973; F. ZONABEND, «Jeux de noms. Les noms de personne à Minot», in *Etùdes Rurales*, oct.-déc., 74, 1979; F. ZONABEND, «Le nom de personne», in *L'Homme*, oct.-déc., XX (4), 1980; F. ZONABEND, in AA. VV., *L'identità*, Palermo 1980; F. ZONABEND, «De l'anthroponymie», in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983.

(11) Cfr.: V.R. BRICKER - G.A. COLLIER, «Nicknames and social structure in Zinacatan», in *American Anthropologist*, 72, n. 2, 1970; G. DELUZ, «Anthroponymie et recherche historique», in *L'Homme*, janvier-mars, VII (1), 1977; V.L. GROTTANELLI, «Personal names as a reflection of social relations among the Nzema of Ghana», in *L'Uomo*, I, 1977; A. MARAZZI, «Personal names among Tibetans: the relevance of spiritual bonds in a social context», in *L'Uomo*, III, n.2, 1979; F. VITI, «Sistemi di denominazione e parentela. Un caso africano: i Baule della Costa D'Avorio», in *L'Uomo*, VII, nn.1/2, 1983.

(12) P. SOLINAS, prefazione a *L'Uomo*, VII, nn1/2, 1983.

([13]) *Ibidem.*

([14]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([16]) Cfr. BROMBERGER, op. cit.

([15]) Cfr. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, cit.

([17]) *Ibidem.*

([18]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([19]) *Ibidem.*

([20]) *Ibidem.*

([21]) V. ALLETON, «Les termes d'adresse an chinois contemporain», in *Diogène*, 116, 1981.

([22]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([23]) M. DUPIRE, «Nomination, réincarnation et/ou ancetre tutelaire? Un mode de survie, l'exemple de Serer Ndout (Sénegal)», in *L'Homme*, janvier-mars, XXII (1), 1982.

([24]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([25]) Cfr. KLAPISCH-ZUBER, «Le nom 'réfait'. ...», cit.

([26]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([27]) Cfr. LEVI-STRAUSS, op. cit.

([28]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([29]) Cfr. DUPIRE, op. cit.

([30]) *Ibidem.*

([31]) B. SALADIN D'ANGLURE, «'Petit-Ventre', l'enfant géant du cosmos inuit. Ethonographie de l'enfant et enfance de l'ethnologie dans l'Artique central inuit», in *L'Homme*, janvier-mars, XX (1), 1980.

([32]) Cfr. PITT-RIVERS, op. cit.

([33]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([34]) Cfr. J.P. VALABRUEGA, *Le Monde Dimanche*, 15/2/1981.

([35]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([36]) Cfr. BROMBERGER, op. cit.

([37]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([38]) *Ibidem.*

([39]) S. VOGT, *Strade vecchie e nuove nel distretto decanale di Calavino*, ms. in possesso dell'architetto Vecchietti, *Notizie archeologiche distretto di Vezzano, per Ciro Vecchietti farmacista a Vezzano*, ms. Biblioteca Museo Tridentino di Scienze Naturali, Trento 1912.

([40]) La maggior parte delle testimonianze degli informatori sono state formulate in dialetto trentino. Nel trascriverle in italiano ho scelto di intervenire soltanto sui vocaboli e non sulla forma, per non compromettere la loro originaria immediatezza. Mi sono limitato a riportare lo stato anagrafico e l'età degli informatori allo scopo di garantire il loro anonimato e, allo stesso tempo, di non perdere le interessanti correlazioni che possono essere riscontrate sulla base di questi dati.

([41]) Cfr. SELLAN, op. cit.

([42]) Cfr. PITT-RIVERS, op. cit.

([43]) Cfr. SELLAN, op. cit.

([45]) *Ibidem.*

([44]) Cfr. ZONABEND, op. cit.

([46]) Cfr. Pitt-Rivers, op. cit.

([47]) *Ibidem.*

([48]) *Ibidem.*

([49]) *Regesti*, 64, *Feuda Censitica* vol. 2, pag. 44-235 Ann. 1389, AST.

([50]) Cfr. KLAPISCH-ZUBER, «Le choix du prenòm...», cit.

([51]) Cfr. E. LORENZI, *Dizionario toponomastico tridentino*, Trento, 1932 .

([52]) C. LEVI-STRAUSS, *La voie des masques*, cit.

([53]) Cfr. SEVERI, «Sobriquets...», cit.

([54]) Cfr. SEVERI, «Le nom de lignée...», cit.

([55]) Cfr. BROMBERGER, op. cit.

([56]) Cfr. ZONABEND, «Le nom de personne...», cit.

([57]) *Ibidem.*

([58]) Cfr. P. C. CLEMENTI, «Soprannomi di paese nel Trentino», in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, 17, Fasc. 3-4, 1937.

La cultura della malga nel parco nazionale sloveno del Triglav

di Tone CEVC

La ricca cultura della malga unisce tutte le popolazioni alpine in un'unica comunità di vita e di spirito: in questo splendido ambiente montano suona ancor piú convincente il pensiero del folclorista bavarese Torsten Gebhard, che scriveva: «la malga fa parte delle piú antiche forme di cultura della storia dell'umanità». A noi spetta il grato compito di scoprire questa antica eredità culturale e di preservarla per le generazioni che ci seguiranno. A svolgere questo lodevole compito sono, tra gli altri, anche i nostri parchi nazionali che stanno cercando di mantenere il piú possibile genuino e autentico il nostro mondo alpino e la sua eredità culturale.

Nelle Alpi giulie orientali, il Parco nazionale del Triglav, il piú vasto della Repubblica di Slovenia (85.000 ha), cerca di essere all'altezza di questo compito. La ricchezza di questo Parco non risiede infatti solo nella bellezza e nell'importanza delle sue risorse naturali, ma anche nel suo patrimonio culturale, di cui le malghe con i loro insediamenti rappresentano una parte significativa. Se vogliamo preservare e valorizzare questo patrimonio culturale nella giusta maniera, dobbiamo innanzitutto farne oggetto di *studio* e di ricerca. Per il momento, il Parco nazionale del Triglav non dispone di un proprio Istituto di ricerca e pertanto le varie ricerche vengono gestite nell'ambito di piú istituzioni, come ad esempio l'Accademia slovena delle arti e delle scienze di Lubiana con i suoi istituti; uno di questi è l'Istituto per l'arte popolare slovena (ISN ZRC SAZU). Il suo programma pluriennale di ricerca comprende anche lo studio dei materiali da costruzione nelle Alpi Giulie. In questo ambito, sono già stati ultimati uno studio sui ricoveri temporanei dei pastori, dei legnaioli e dei carbonai (1984) e una ricerca sulle case rurali nei Karawanken (1988), mentre è ancora in corso la ricerca sulle case rurali nelle Alpi giulie.

1. Le malghe nelle Alpi giulie orientali

Come altre parti delle Alpi, anche le Alpi giulie furono popolate fin dalla preistoria: abbiamo insediamenti permanenti dal periodo di Hallstatt (il Socatal con la necropoli di Sveta Lucija a Bohinj). L'insediamento permanente non fu interrotto con lo stabilirsi degli slavi in

queste montagne nel VI secolo d.C., anche se la popolazione autoctona fu molto indebolita dalle migrazioni. Attraverso la simbiosi della cultura primitiva con quella slava portata in questi luoghi da nord e da est, si formò l'attuale cultura slovena, nella quale si intrecciano elementi della cultura mediterranea, di quella alpina e di quella danubiana. L'ubicazione della Slovenia al passaggio dal mondo alpestre della Pannonia all'ambito culturale mediterraneo ha influenzato anche lo sviluppo della cultura della malga, formatasi nel punto d'incontro di diversi gruppi etnici e culturali.

L'economia della malga nelle Alpi giulie è basata su antiche tradizioni di allevamento del bestiame, molto probabilmente risalenti addirittura alla preistoria, come sta cercando di provare l'archeologo altoatesino Paul Gleischer.

Sulle pendici meridionali, nella zona di Bovec, le condizioni geografiche sfavorevoli e i pendíi molto ripidi determinano alle sorgenti dell'alto Isonzo una prevalenza di malghe da ovini. Nell'adiacente zona di Tolim le condizioni per il pascolo sono piú favorevoli e pertanto qui sono state costruite soprattutto malghe per bovini. Le malghe di Bohinj si trovano nella parte centrale delle Alpi giulie. Grazie alle condizioni geografiche favorevoli, si sono costruite al limite della vegetazione e piú sotto buone malghe per vacche da latte ma anche per l'allevamento di pecore e cavalli. A suo tempo esistevano qui oltre 50 malghe, di cui oggi ne restano in vita a malapena la metà.

2. Rapporti commerciali e di proprietà

Al tempo del feudalesimo, nelle Alpi giulie le malghe erano proprietà dei signori feudali. A Bohinj, i vescovi di Bressanone avevano grosse proprietà già nel X secolo; i loro diritti di proprietà si estinsero con la vendita dei fondi nella seconda metà del XIX secolo. Nella zona di Tolmin e Bovec, le malghe erano di proprietà dei patriarchi di Aquileia e in alcuni periodi anche dei conti di Gorizia. I signori feudali, dietro compenso, cedettero le malghe ai sudditi associati in comunità rurali o in comunità di pascolo, perché le gestissero e le sfruttassero commercialmente. Per questo, le comunità dovevano pagare alla signoria delle tasse, in natura o in denaro. Come risultato delle forme giuridiche medievali, i liberi cittadini si trovarono quindi a disporre di loro malghe collettive . Di queste, le piú antiche si trovano al limite della vegetazione (ad esempio, Velo polje a 1850 m) e appartengono ai villaggi piú antichi. Nella forma delle malghe ci sono differenze notevoli che derivano dall'appartenenza a dŏmini e territori diversi. Piú in generale, si può dire che ci troviamo di fronte a due forme culturali diverse: la *romanica* (con costruzioni in muratura e un marcato senso del-

la vita comunitaria) e la *germanica* (con costruzioni in legno e modi di vita autonomi e indipendenti; cfr. K. Bätzing, *Le Alpi*, 1984).

Sembra tuttavia che nelle malghe, fin dai tempi del dominio dei signori nel medioevo, si sia sviluppata una *economia casearia di comunità*. Ne abbiamo testimonianza nella casèra medievale di malga Kasina, alle falde del Krn, mentre nelle malghe di proprietà dei brissinesi con gestione individuale si è conservata piuttosto la tradizione della produzione del burro. Una conseguenza della gestione individuale della malga a Bohinj è anche la facoltà degli aventi diritto al pascolo di costruirsi una baita sul terreno della malga comunitaria.

Il consumo di legna era rigorosamente limitato e perciò per secoli si costruí il tipo di malga tradizionale, molto razionale, poggiante su palafitte (*stan na kobivah*). Nell'area di Tolmino il quadro delle malghe cambia: qui, al centro dell'insediamento della malga si trova una casèra comune attorno alla quale si susseguono le stalle (le malghe ai piedi del Krn). Nell'area di Bovec, nelle malghe per pecore, la casèra e le baite si trovano sotto un unico tetto *(hram s huderti)*.

Nelle Alpi giulie, fra le molteplici forme di vita incontriamo anche la *fienagione*, denominata *rot* a Bohinj e *pristaja* in val Trenta. Una volta queste malghe erano collettive, ma dopo la recente liberalizzazione delle terre sono state suddivise fra gli aventi diritto al pascolo. Ora servono alla fienagione. Solo dopo aver falciato l'erba in piena estate, si può tuttavia far pascolare il bestiame su questi prati, senza badare troppo ai confini.

In alcuni posti (Uskovnica a Bohinj e Zapodne in val Trenta), fra i pascoli montani è stato ritagliato anche qualche modesto campo. Le costruzioni sono state adattate alle esigenze dell'allevamento e dell'agricoltura, le baite dei pastori assomigliavano a casette coloniche con accanto fienile e stalla.

3. Regole di pascolo

Il bestiame non può pascolare sempre nei pascoli collettivi. È la comunità di pascolo a decidere il momento dell'alpeggio. A Bohinj, il bestiame si teneva in primavera sui pascoli collettivi del villaggio nei pressi del lago, veniva poi condotto insieme nelle malghe basse (malga inferiore) (1100-1450 m) e solo in piena estate nelle malghe alte. Le famiglie vi si stabilivano nella tarda primavera e tornavano indietro in autunno.

Anche per la forma del pascolo le malghe si differenziano tra il versante sud delle Alpi e la zona delle Alpi centrali. Nell'area di Bovec e Tolmino il bestiame veniva pascolato da *pastori della collettività*, che avevano in custodia tutto il bestiame minuto degli aventi diritto al pa-

1. Veduta di una malga nel Parco Nazionale del Triglav, nella zona di Bohini. In evidenza, le piccole costruzioni temporanee, di pertinenza unifamiliare.

scolo, mentre nelle malghe di Bohinj *ciascuno degli aventi diritto al pascolo* si occupava dei propri animali per proprio conto. Il malgaro o la malgara erano di solito un figlio non sposato o una ragazza di casa, o ancor piú spesso uno zio scapolo o una zia. Fino alla fine del XIX secolo, anche le casère erano gestite singolarmente e solo con la creazione di casère comuni (la prima fu formata nella malga Gounjac nell'anno 1873) la produzione di formaggio diventò collettiva per tutto il consorzio comunale. Data la mancanza di personale di malga, anche a Bohinj si dovrà ben presto adeguare la malga alla situazione attuale, all'amministrazione collettiva della malga.

4. La documentazione etnologica delle costruzioni montane

Se ci si occupa dello studio delle costruzioni montane, è opportuno conoscere le condizioni storiche, economiche e giuridiche, oltreché naturalmente avere cognizione dei materiali da costruzione in quanto unità strutturale. Ma è importante affrontare la documentazione delle costruzioni in modo molto sistematico. Per far questo, è necessario documentare le costruzioni con fotografie e disegni tecnici, integrandoli con dati ottenuti da informatori del posto (aventi diritto al pascolo, sia in malga che negli insediamenti rurali).

Prima di dedicarci alla documentazione delle costruzioni, osserviamo con attenzione le malghe e decidiamo in base a quali criteri selezionare le costruzioni da esaminare in dettaglio. È consigliabile scegliere documenti di quelle costruzioni che permettono di farsi un'idea sul modo di vita dei pastori nelle malghe, o di quelle che consento-

no di orientarsi sulla tipologia e sull'evoluzione (di solito, queste sono costruzioni piú vecchie).

La documentazione fotografica comprende l'insediamento in generale (disposizione delle baite nella malga, vie di accesso, collegamenti, punti di foraggiamento, approvvigionamento idrico, recinti, cappelle, immagini religiose) e *costruzioni singole* (baite, stalle, casere - l'interno e l'esterno di queste costruzioni e ulteriori dettagli quali finestre, porte, serrature, giunture in legno, solai, rivestimento del tetto, ma in particolare l'organizzazione dell'interno, con pentole, attrezzi, ecc.). Quando ciò sia possibile, sarebbe bene fissare anche con la *videocamera* le costruzioni e la vita della malga.

I dati tecnici sull'architettura delle costrizioni consentono anche di tracciare delle mappe: ubicazione, proiezione orizzontale, piano prospettico (tutto in scala 1:50). I dettagli vengono illustrati in scala 1:1, 1:10, 1:25. I particolari consigliati sono: giunture in legno, struttura del tetto, finestre, porte, serrature delle porte in legno, copertura del tetto, focolare, stoviglie, mobilio. Interessanti dal punto di vista folcloristico sono anche i simboli apotropaici (ad esempio, i *pentacoli*) erotici e religiosi, le iscrizioni, le date, e tutti gli oggetti di arte popolare.

Le informazioni orali sono preziose per lo studio della *nomenclatura* (ad esempio, la terminologia della costruzioni) e per la conoscenza dell'*utilizzo* (funzione) degli spazi e della *costruzione degli edifici* (utilizzo dei diversi materiali, dagli attrezzi alla tecnica di costruzione, ecc.). Di solito, la ricerca sulle malghe viene effettuata da una squadra composta da fotografi, architetti, tecnici e da archeologi e etnologi. L'elaborazione del materiale è lasciata all'autore.

Il materiale documentale elaborato etnologicamente fornisce un quadro sistematico sulla struttura delle costruzioni: il loro disegno, gli

2. Particolare di una costruzione di malga, issata su quattro grandi travi, a mo' di palafitta. Lo spazio sottostante è usato come ricovero per il bestiame di casa.

spazi, l'uso degli spazi e il ruolo della persona che erige e usa questa costruzione. Si può classificare la costruzione per tipologia e delinearne l'evoluzione storica. Lo studio dal punto di vista folcloristico di baite, stalle, casere, ma anche degli insediamenti in quanto unità funzionali organizzate, ci indica alcuni risultati applicativi. Attraverso la tipologia di costruzione coordinata e l'evoluzione storica della tecnica di costruzione descritta, la verifica dell'utilizzo di materiali da costruzione locali, di diversi particolari e dell'utilizzo di determinati spazi, si possono ottenere indicazioni tecniche determinanti su come vengono erette nuove costruzioni nelle malghe e su come gli edifici vengono ricostruiti o restaurati. Ci si può adoperare per la conservazione o la protezione di costruzioni importanti che arricchiscono la nostra eredità culturali nei luoghi protetti. Tali risultati applicativi danno nuovo impulso allo studio rigoroso e scientifico della cultura della malga. Tanto piú che le conoscenze sull'architettura delle malghe sono piuttosto interessanti anche per altri gruppi di persone, non da ultimo anche in vista della domanda turistica.

(tradotto da Alois Angerer e Luciana Groff).

Le *macchine ad acqua* del Rio dei Molini in val di Cembra

di Giuseppe
GORFER

Le macchine ad acqua, riconoscibili soprattutto nei mulini, nelle segherie, nelle fucine, caratterizzano nel Trentino i corsi d'acqua, soprattutto nelle vicinanze dei centri abitati: quasi ogni paese e ogni villaggio, infatti, ha un suo mulino, una sua fucina e, nei paesi ad economia forestale, una sua segheria. Queste installazioni venivano erette a sostegno dell'economia silvo-pastorale tipica dei villaggi alpini e diventano dei precisi riferimenti per la lettura economica e sociale della nostra regione.

Alla luce di questo concetto diventa molto interessante studiare e interpretare alcune realtà che potrebbero a prima vista risultare atipiche. Tra queste spicca senz'altro l'alta concentrazione di opifici popolari ad acqua rilevata lungo il Rio dei Molini nell'alta valle di Cembra. Alcuni dati iniziali danno subito l'idea di quello che potrebbe apparire una aberrazione: il torrente, dalle sorgenti alla foce nell'Avisio, è lungo circa 4 chilometri; i due comuni interessati, Grauno e Grumés, alla fine del secolo scorso contavano circa mille abitanti, gli opifici siti lungo il torrente erano non meno di venti.

Risulta quindi immediatamente evidente una altissima concentrazione di opifici ad acqua in rapporto alla lunghezza del torrente, alla popolazione e, soprattutto, all'economia estremamente povera di questa porzione di valle, impervia e isolata dai centri maggiori.

I mulini di Grauno e Grumés rappresentano quindi un elemento fondamentale per il soddisfacimento delle esigenze alimentari dei villaggi del passato. A essi erano necessariamente connesse le fucine dalle quali uscivano gli attrezzi occorrenti alla coltivazione della campagna, le segherie da cui usciva il legname per le costruzioni, i fólloni che fornivano le stoffe pronte per la lavorazione manuale. L'anello così si chiude, consentendo una vera e propria economia di sussistenza.

1. Il Rio dei Molini

Il Rio dei Molini è un affluente di destra dell'Avisio, nell'alta val di Cembra. Esso costituisce, per un tratto, il confine tra i territori comunali di Grauno, sulla sponda sinistra, e di Grumés, sulla destra. Na-

sce a circa 1500 m di quota, poco a valle dello spartiacque sito tra il *Dosso del Colle* (m 1616) e la *Cima delle Buse* (m 1586). A quota m 1230 riceve il rio della Val Piombàn che ha origine ai *Pradi dei Làresi*, tra la *Cima delle Buse* e il *Monte dell'Orso* (m 1576). A quota m 820 vi confluisce il *Rio della Valle* che ha le sorgenti al *Pra Erto* e che forma la *Valdònega*. Questi sono gli affluenti maggiori, ma altri di carattere soprattutto stagionale, caratterizzano il suo intero corso.

Il *bacino superiore* è relativamente «tranquillo»: poi il torrente s'infossa nel bosco, a volte tra ripide pareti rocciose e assume nell'ultimo tratto un carattere aspro e vorticoso. La sezione altimetrica del suo corso è espressiva dell'ambiente montano: dalle sorgenti al Brocon, all'altezza del villaggio di Grauno, il dislivello di 500 metri è superato in 3 km con una pendenza media del 16,5 per cento. Dal Brocon alla confluenza con l'Avisio il dislivello di circa 420 metri è superato in 1,5 km con una pendenza media del 28 per cento.

Significativo è il fatto che proprio nel punto piú impervio e vorticoso è concentrata la successione degli opifici, certamente dovuta alla vicinanza dei centri abitati. Il torrente presenta dunque il percorso piú accidentato e impervio in corrispondenza del terrazzo morenico mediano che ha scavato fino alla soglia porfirica.

Proiettando sul territorio la sezione ideale del corso torrentizio è possibile identificare la successione geomorfologica-climatica e, conseguentemente, quella degli ambienti e delle fasce vegetazionali. Il che è ricostruibile anche con l'ausilio della toponomastica ancor viva, riportata fedelmente nella mappa catastale austriaca del XIX secolo.

Iniziando dal basso: a 584 m di quota, il torrente sfocia nel fiume Aviso in località *Casteletto*, dove la tradizione popolare, confermata da qualche avanzo murario ritenuto medievale, vorrebbe un castello: *Castel Grumés*.

Il pianoro fondovallivo vicino, interessato dal conoide di deiezione accoglie i *masi de La Rio* (m 638), piccolo aggregato già abitato permanentemente, ora quasi disabitato e in abbandono. L'intero pianoro era coltivato. Oggi il bosco ha ripreso la maggior parte dei terrazzamenti di coltura. Specie dominante è il faggio. Si notano anche rimboschimenti artificiali di abete rosso, che concorrono a modificare vistosamente l'antico paesaggio agrario, così spettacolarmente terrazzato.

Nei pressi di La Rio il torrente lambisce, in sponda destra, una parete rocciosa e, poco dopo il ponte, dà luogo a una piccola quanto sonora cascata. Da qui, a 650 m di quota, fino a *La Sòrt*, a 950 m, la valle è incisa tra ripide pareti rocciose che spesso vanno direttamente ad arginare il torrente.

Nel contempo, ampi pianori si insinuano tra le pareti porfiriche laterali. I loro nomi rivelano l'uso che l'uomo ne ha fatto e la ve-

getazione che li ricopriva, come *al Monèl* o *al Brocón*. La situazione morfologica sfruttata dall'uomo si precisa nei pressi del *mulino Dallenogare* o della *fucina Cristofori*. Alcune briglie di pietra, costruite all'inizio del secolo, rallentano il corso del torrente.

Il tratto tra il *mulino Gottardini* e la *segheria Pojer Valentini*, sulla S.S. n° 612, è sicuramente quello piú impervio. Il torrente scorre tra inaccessibili quinte rupestri.

Nella fascia compresa tra i 650 e i 1000 metri di quota, il bosco è formato da un faggeto quasi puro, intercalato occasionalmente con il castagno. Dai 1000 m di quota in poi, il corso del torrente si fa piú omogeneo: compaiono le pinete a pino silvestre per lasciare posto, quasi subito, alle formazioni di abete rosso. Questa successione forestale è esclusiva della valle del torrente, conseguenza dell'austero microclima dato dalla profonda incisione. Le coste montane limitrofe, ben esposte al sole, sono infatti caratterizzate, piuttosto, dalla vegetazione del *piano collinare* a contatto con quello *montano*, dove il carpino nero e l'orniello s'incontrano con la quercia e con il pino silvestre. Caratteristica del versante destro della val di Cembra sono infatti i querceti e le pinete ([1]).

La portata del torrente non è particolarmente ricca se non nel periodo primaverile, in concomitanza con lo scioglimento delle nevi. Secondo alcuni, il dimagrimento della portata avrebbe coinciso con la costruzione del bacino idroelettrico di Stramentizzo.

Un accertamento eseguito da un tecnico catastale nell'agosto del 1946 al *mulino Pojer* di La Rio, ha motivato la brevità del ciclo di lavorazione con la carenza di acqua. Questo sta a dimostrare che la portata del Rio dei Molini è strettamente collegata alle condizioni meteorologiche piú che alla consistenza della falda acquifera e dell'apporto dei suoi affluenti, i quali sono in secca la maggior parte dell'anno.

Le stesse alluvioni, stando ai ricordi degli abitanti di Grauno e di Grumés, non hanno mai creato particolari danni per quanto riguarda il Rio dei Molini. Il corso relativamente breve e l'ormai consolidata formazione dell'alveo, scavato nella roccia, rendono il Rio pressoché estraneo alle disastrose alluvioni come, per esempio, quelle causate del dirimpettaio Rio Brusàgo, che appare ancora in fase di incisione dello strato morenico. Ciò giustifica la copiosa presenza di opifici idraulici lungo il suo corso, alcuni dei quali nelle sue immediate prossimità: a memoria d'uomo, infatti, essi vennero sí danneggiati, ma mai interamente distrutti dalle alluvioni.

2. Le colture

Il paesaggio agrario della Valle di Cembra è caratterizzato dalla coltura della vite. I vigneti, disposti su terrazzamenti artificiali, risalgono i margini, soprattutto della sponda destra, dal greto dell'Avisio fino a poco sopra i villaggi, attestandosi verso i 700 metri di quota. Nella sezione superiore della valle, vale a dire a monte della chiusa di Valda, dove i versanti sono piú ripidi e le quote piú elevate, la coltivazione della vite è limitata ai luoghi piú pianeggianti e soleggiati.

Una infrastruttura specializzata ha favorito l'adeguamento di questo tipo di coltura alla difficile morfologia del territorio: le ripide strade selciate che collegano i vigneti ai villaggi e ai *canevíni*, i piccoli ricoveri temporanei, spesso appoggiati alla roccia o ai muri di terrazzamento, sono solo alcuni tra gli elementi che arredano e completano la scenografia del paesaggio vitato cembrano.

Nell'intera valle, i *campi terrazzati* rappresentano il monumento più autentico dell'identità paesaggistica cembrana: chilometri di muri a secco, che scandiscono i ripidi fianchi vallivi facendoli assomigliare a sterminate gradinate, spesso a un anfiteatro.

Non si coltiva solo la vite: nella piú austera alta valle le esigenze alimentari comportavano la semina e la coltura di cereali: granoturco e frumento, ma soprattutto il grano saraceno, l'orzo, il miglio, la segala. Questo tipo di coltura si inframezzava ai vigneti, peraltro di modeste dimensioni, sui terrazzamenti pianeggianti sotto Grumés, piú erti sotto Grauno, diventando predominante alle quote piú alte, come ad esempio verso i masi di Grumés. Ruolo importante rivestiva il pascolo per sopperire all'alimentazione del bestiame, elemento prezioso nella vita di un tempo.

Una lettura del catasto austriaco del secolo scorso può dare un'idea assai chiara dei tipi di coltura e della presenza umana sul territorio. Poco rappresentativo della media generale, ma comunque indicativo per la quantità degli *stabili* riportati, è il documento d'eredità di Nicolò fu Battisti Dellenogare dal Maso Rella di Grumés. Ben 114 «stabili», cosí veniva chiamato qualsiasi tipo di possedimento sia fabbricato che non, sono elencati nell'atto di eredità. Tolti i fabbricati e gli orti sotto casa, restano 96 «stabili» cosí suddivisi:

> *34 zappativi, 21 prativi, 20 sorte boschiva, 6 grezzivo, 5 fogliarivo, 3 arativo, 3 cespugliva, 2 campo, 1 pascolivo, 1 arativa vignata* ([2]).

L'elenco tratteggia i tipi di coltura classificati secondo la terminologia economico-fiscale del catasto austriaco. I nomi stessi corrispondono a quelli, abbastanza deduttivi, riportati negli atti catastali e negli atti di eredità e di compravendita.

Interessante è pure riportare il rilievo rivestito da beni che oggi sembrerebbero futili o comunque di scarso valore. L'eredità di Giovanni Gottardini, morto il 10 aprile 1915, contemplava tra le altre cose «tre piante di castagno sul suolo comunale alle Marianze». Il loro valore era stimato in 25 corone.

Sempre nell'atto di eredità di Giovanni Gottardini, il «fabbricato ad uso molino pertinenza di Grumés» è valutato 1.000 corone. Il mulino era allora funzionante. Una «casa rustica ad uso rurale in Grauno (...)» era valutata 2.400 corone. Dalla stima sembrano del tutto esenti fattori come la vicinanza al centro abitato e la viabilità. Il «prato alpe a Pradus» di 25.159 mq con «entro 500 piante» era stimato 2400 corone, pari a 0,09 corone al mq. Il «prato alle Buse» di 13.862 mq con «entrovi circa 135 piante» era stimato in 500 corone pari a 0,03 corone al mq. Quest'ultimo era vicinissimo al paese. Di maggior valore risultano gli «zappativi». Lo «zappativo alle Fratte» di 1.234 mq era stimato 450 corone, pari a 0,36 corone al mq. Tra i valori, unitari, piú alti figura l'«arativo vitato al «camp delle Vigne» di mq 1.448 stimato 800 corone, pari a 0,05 corone al mq. Il «foiarivo con sei piante di castagno alle Marianze» di 241 mq era stimato 46 corone pari a 0,19 corone al mq, mentre il contiguo «foiarivo alla Marianze», di 381 mq valeva 12 corone pari a 0,03 corone al mq. Da notare, quindi, l'incidenza delle piante presenti nel lotto sul valore generale della proprietà. Notevole valore avevano pure gli orti: l'«orto al To» di 160 mq era stimato 127 corone pari a 0,79 corone al mq. ([3]).

3. La toponomastica

Dall'osservazione delle mappe catastali ottocentesche e dei documenti relativi ai passaggi di proprietà emerge un quadro preciso della toponomastica tradizionale. L'area interessata dal primo tratto del torrente prende il nome di *Val de La Rio*. Oltrepassata la confluenza con la *Val Piombàn*, sulla sponda sinistra, in territorio catastale di Grauno, incontriamo le località *Arnài* (con i resti della *Sega Vècia*), *La Sòrt*, *Val di Grauno*, *Monèl*, *Rio* e *Castelletto*. Sulla sponda destra, in territorio catastale di Grumés, incontriamo *Palú*, *Polóni*, *Al Brocón*, località che, dal tracciato della vecchia strada per Grauno e Capriana, scende fin quasi in prossimità de La Rio.

La presenza di mulini e segherie ha ovviamente condizionato la toponomastica, come nel caso dello stesso Rio dei Molini o delle *Moline*, sulla sponda opposta dell'Avisio, appartenente al comune di Sovér. La zona dei mulini nei pressi di Grauno viene detta spesso *Al molín*, come del resto quella, anch'essa ricca di mulini, sopra La Rio.

Il toponimo *A la sega vécia* indica la porzione di bosco dove una volta era operante una segheria, scomparsa già nel secolo scorso. Il toponimo è ancor vivo.

Il tronco di torrente a valle della *segheria Valentini*, sulla strada statale tra Grauno e Grumés, è detta *Val della Sega* o *Val di Sega* o ancora *A la sega*. Ma la *segheria Valentini* è di costruzione abbastanza recente, non anteriore alla fine del secolo scorso. Ne consegue il carattere di «novità» del toponimo che, probabilmente, ne ha cancellato uno precedente.

4. Gli opifici

Seppur in breve spazio, il Rio dei Molini presenta una straordinaria concentrazione di macchine ad acqua. Incerta è la loro origine storica, che appare tuttavia indicativa della particolarità ambientale connessa alla produzione agricola tradizionale e a una consistenza demografica senza dubbio piú rilevante di quella odierna.

La presente ricerca si limita alla documentazione contenuta nel catasto austriaco del 1832 ([4]) che permette, tuttavia, una ricostruzione sufficientemente fedele del fervore produttivo, legato all'impiego dell'energia idraulica, di questa interessante piccola valle alpina.

Giuseppe Šebesta, nel suo *La via dei mulini*, documenta la presenza di mulini nella bassa valle dell'Avisio fin dal XIII secolo. Mulini erano presenti a Molina di Fiemme nel 1234, a Castello di Fiemme nel 1245, a Lisignàgo nel 1497, a Lavís nel 1503 e a Sovér, vale a dire nelle immediate vicinanze del Rio dei Molini, nel 1783. L'esistenza di un castello a Grumés nel XII secolo, avrebbe senz'altro giustificato la presenza di un mulino e di una fucina e lo stesso toponimo, molto antico, di *Rio dei Molini*, appare come è ovvio particolarmente esplicito.

Tali elementi ci consentono di poter fissare con una certa attendibilità la presenza di mulini e di fucine in questo territorio fin dal XV secolo, o forse ancor da prima, considerata la notevole statura politica di Grumés durante il medioevo.

La ricerca sul territorio ha censito 15 opifici: tra questi, si contano 7 mulini, 4 segherie, 3 fucine e un solo *fóllone*. Scendendo lungo il Rio essi sono: *Sega vécia, segheria Ceolàn, mulino Cristofori, fucina Felicetti, segheria Valentini, mulino Gottardini, segheria Pojer Valentini, fucina Cristofori, mulino Nones, mulino Eccli, mulino Dallenogare, mulino Faustini, fóll Perini, mulino Pojer, fucina Perini.* A questi va aggiunto il *mulino Dalvit*, segnato sulla carta catastale del 1857 ma non piú riscontrabile sul territorio.

Il catasto n. 212/1 del 1832 relativo al Comune di Grauno, conferma la presenza di un *mulino Pedron*. Giovanni e Bortolo Pedron fu Bor-

tolo, di Grauno, possedevano «un molino detto *alla Val dei Molini*, che contiene una sola mola con pistoni. Confina tutti i lati il Comune». Di questo mulino non si è trovata la localizzazione. Né la carta catastale del 1857, né i ricordi degli anziani di Grauno confermano la sua esistenza ([5]). La successione di passaggi di proprietà o di atti ereditari dei quali non sempre s'è trovato il documento a conferma, complica la ricostruzione.

Il *Libro di Trasporto* del Comune di Grumés del 1842, oltre agli opifici citati, tramanda la presenza di alcuni altri opifici ([6]): Battista Orion possedeva un mulino a La Rio di Klof «levato metà a pag. 245 e metà a pag. 125. Confina 1, 3 e 4 il Comune e 2 esso possessore colla zappativa». Un riferimento a pag. 125 è relativo a Leonardo Faustini fu Bartolomeo di Grumés che possedeva «1/2 mettà un molino da macinare il grano con pistoni» e un altro a pag. 245 a Giovanni Pojer fu Gio. detto Rodar, di Grumés che possedeva «1/2 mettà del molino de per. 15 loco a La Rio». Il trasporto avvenne il 13 luglio 1842. Giuseppe Perini fu Domenico de La Rio di Grumés possedeva una «sega a La Rio (...) levata a pag. 341. Confina 1, 2, 3, 4 il Comune». La segheria apparteneva a Giovanni Pojer di Sigismondo di Grumés: «una sega detta a La Rio (...). Confina a tutti i lati il Comune». La data del trasporto è il 5 marzo 1842. Un'altra segheria era presente a La Rio. Proprietaria ne era la Comunità di Grumés. Già alla metà del secolo scorso era inattiva o addirittura in ruderi: «metà d'un edificio di sega che ora piú non esiste (...). Confina tutti i latti (*sic*) del Comune».

TABELLA, ELENCO OPIFICI

esistenti prima del 1857	costruiti dopo il 1857
Sega vecia	
	segheria Ceolan
mulino Cristofori	
fucina Felicetti	
segheria Valentini	
mulino Gottardini	
mulino Pedron	
	segheria Pojer Valentini
	fucina Cristofori
	mulino Nones
mulino Eccli	
mulino Dallenogare	
mulino Faustini	
foll Perini	
mulino Dalvit	
mulino Pojer	
fucina Perini	
mulino Orion	
segheria Perini	
segheria della Comunità	

(*Legenda*: **neretto**: edifici ancora in discrete condizioni o ruderi ben riconoscibili; tondo: scarsi ruderi; *corsivo*: tracce storiche).

Dall'elenco risulta immediatamente evidente la quantità di opifici in proporzione alla popolazione presente in zona, che all'inizio del secolo contava oltre mille abitanti (7), ai quali vanno aggiunti quelli di località Moline al di là dell'Avisio in comune di Sover. Bisogna tuttavia evidenziare, come vedremo nel dettaglio, che non tutti funzionavano contemporaneamente. Resta comunque il fatto che il loro numero è molto elevato. Motivo di tanta concentrazione, secondo Sebesta, è l'estrema povertà in cui versavano gli abitanti della valle, per cui alla scarsa fondatezza economica di questi impianti si contrapponeva, almeno per i proprietari, il miraggio di una sussistenza assicurata.

Il mugnaio rappresentava infatti un personaggio che fruiva di un certo benessere non sempre - *vox populi* - guadagnato in modo onesto. Numerosi sono i detti popolari che lo riguardano: è nota, tra le altre, la storia del moribondo che voleva al capezzale un oste e un mugnaio per morire, come Cristo, tra due ladroni. Significativa è pure la filastrocca ancora viva tra gli anziani:

El molinàr el màsna la farina
el se'n prende na cazotína
e na cazotína el se'n vòl tòr
el dis che no l'è robàr
ma che l'è l'arte del molinàr
el dis che l'è el só mistér
e con la farina dei altri
el se mantègn la moiér.

L'ALTA VALLE

Sega vècia

I ruderi, assai scarsi, della *Sega vècia* si trovano a m 1273 di quota, poco al di sotto della strada che conduce ai *Pradi dei Làresi* e a Cauria/Gfrill, oltre lo spartiacque, nella Provincia di Bolzano. La sua presenza è documentata dalla mappa catastale austriaca del 1857. È localizzata in località Val de La Rio. Il nuovo tracciato della strada forestale ha modificato l'antico, che passava a valle della segheria. Le tracce ancora visibili sul territorio consistono in alcuni avanzi di muratura, peraltro molto vaghi e in una traccia del canale di scarico. Il canale di alimentazione è invece scomparso. Secondo le testimonianze degli anziani, che a loro volta si riferiscono a ricordi tramandati, la sua scomparsa è dovuta all'alluvione del settembre 1882. La segheria, del tipo «alla veneziana», aveva la base in muratura mentre il fabbricato, comprensivo del piccolo edificio adibito ai locali di ricovero e cucina, era in *scorzi*, una specie di assito costruito con gli sciàveri dei tronchi

da segare. Il fabbricato era conseguentemente assai fragile. Grosse piante di abete rosso, sorte all'interno del perimetro delle fondamenta, confermano il suo abbandono da piú di un secolo e confemerebbero pertanto la data del 1882.

Segheria Ceolàn

La *segheria* o *'rassica' Ceolàn* è sita ai *Rónchi*, alla quota di 1200 m circa, a valle della strada che porta ai *Pradi dei Làresi* e Cauria/Gfrill, poco prima dell'imbocco della Val Piombàn. Scarsi i resti visibili, che consistono in alcune tracce della muratura del basamento, assediate dalla vegetazione. La causa della sua demolizione, nonostante l'edificio sia di recente costruzione, sarebbe da ricercare nel continuo prelievo di materiali: venne infatti privata del legname, mentre la base in muratura venne smantellata per la costruzione di un muro di terrazzamento nelle vicinanze. La vasca a monte, che occupa la *particella fondiaria* (*ut infra* «p. f.») 1541, è stata reimpiegata come serbatoio per l'irrigazione a pioggia dei campi sottostanti Grauno. Lo stesso canale, che risaliva pianeggiante il corso del torrente fino a captarne parte delle acque è stato riutilizzato come sede delle tubature del sopraddetto impianto.

La documentazione, indiretta, del permesso di fabbrica e quella dei susseguenti passaggi di proprietà sono contenute in un pacchetto di atti assunti a Grauno e a Lavís. Il primo documento, del 10 aprile 1916, che si riporta integralmente, è di notevole interesse per la severità con cui vi vengono precisati i diritti della comunità in rapporto a ai doveri-diritti dei conduttori dell'opificio. I successivi atti di vendita rappresentano un'utile informazione sulle varie modalità burocratiche succedutesi nei tempi, fino al suo abbandono. Il contratto di locazione del 1916 è il seguente:

> Si premette che con conchiuso della rappresentanza Comunale di Grauno dei 22 novembre 1887 N. 25, appreso ad un'animità venne dal Comune di Grauno accordato ad Amadio Valentini fu Domenico, a Valentini Antonio fu Bortolo e a Pedot Eugenio fu Giuseppe di Grauno il diritto di fabbricare assieme una rassica sul terreno di proprietà Comunale l. d. ai Ronchi p. f. 1540 e ciò alle condizioni che verranno sotto riportate.
> Successivamente per accordi intervenuti fra Amadio Valentini e i suoi soci Antonio Valentini ed Eugenio Pedot questi due ultimi recedettero da tale impresa e cedettero ogni loro diritto in proposito al consocio Amadio Valentini, che costruí la rassica per proprio conto e poi con documento dei 27 giugno 1913 archiviato ai fogli 1050-1053 del 1913 vendettero ogni suo diritto relativo alla stessa al proprio figlio Domenico.
> Ora questi si è reso defunto e la sua eredità costituente ancora una massa ereditaria giacente è rappresentata da Domenica ved. Valentini moglie superstite e dalle figlie minoreni Emma e Irma Valentini rappresentate dalla madre

quale tutrice le quali tutte hanno già adita.
Fin'ora non venne ancora redatto un formale documento fra il Comune di Grauno come concedente il diritto e l'acquirente Valentini. Ciò premesso onde dare piena efficacia al rapporto sopra specificato e metterlo in chiara concidenza si costituiscono oggidí.
1. Francesco Pedot fu Bernardo quale Capocomune di Grauno
2. Ceolan Anselmo fu Domenico II Consigliere
3. Pedot Eugenio fu Giuseppe Rappresentante» (del Comune di Grauno)
4. Domenico ved. Valentini del fu Domenico per la quale tutrice delle minoreni sue figlie Emma, Irma Valentini in rappresentanza della massa ereditaria giacente del fú Domenico Valentini di Grauno.
5. Francesco Cristofori (Vedoa) quale procuratore di Amadio Valentini di Grauno come da procura archiviata in originale ai fogli 154 e seguenti del 1915 del libro dei diritti reali dell'I. R. Giudizio Distrettuale di Cembra e fra gli stessi, in base al conchiuso Comunale sopra citato e alle condizioni in esso contenute e passa all'assunzione del seguente
Contratto di Locazione
Il Comune di Grauno qui rappresentato dai Signori sopra intestati ai N. 1. inclusivo 3 concede alla massa ereditaria giacente del fu Domenico Valentini di Grauno qui rappresentata da Domenica ved. Valentini, che riserva a quest'atto l'approvazione della competente Autorità curatoria, il diritto di rassica sul suolo comunale di Grauno l. d. ai Ronchi p. f. 1540 con diritto di acquedotto e di un bacino di presa a monte per far funzionare la rassica in quanto in parte l'odierno manifatto si trova su suolo Comunale e anche senza obbligo di pagare un qualche indenizzo pel terreno occupato e colla concessione gratuita del legname accorso per la fabbricazione della rassica nei boschi Comunali di Grauno, coll'osservazione che per il mantenimento della stessa il Comune di Grauno non ha piú alcun ulteriore obbligo di concedere legnami gratuitamente od altro.
Tutte le stelle a testature provenienti dai legnami che verranno segnati spetteranno all'avente diritto di rassica senza eccezione e senza obbligo di pagare alcunché.
Onde favorire il buon andamento di questa industria della rassica il Comune di Grauno concede pure il diritto gratuito di passare con legnami a tutti i privati di Grauno dalla strada dei Ronchi fino al piazzale della stessa rassica però sempre per un solo tovo destinato, e a condizione che lo stesso sia sempre libero al passaggio con un legno dopo l'altro e che perciò il passaggio non sia impedito né dal Comune né dai privati né dagli aventi diritto alla rassica. Tanto il terreno del tovo imparola, quanto il piazzale della rassica e il terreno occupato dalla rassica stessa restano sempred in proprietà del Comune di Grauno che deve pagare tutte le pubbliche imposizioni senza diritto a rifusione. Amadio Valentini fu Domenico a sua volta senza pretesa di alcun indennizzo per parte del Comune di Grauno onde favorire il lavoro della rassica concede a carico del tovo esistente nella sua sorte boschiva l. d. al Paluat di Vedenza p. f. 1527/1 e a favore del Comune di Grauno quale proprietario del terreno occupato dalla rassica p. f. 1540 e piazzale il diritto che ognuno possa passare con tutti quei legnami, che verranno tagliati o segnati nel tenore di Grauno, sia di proprietà del Comune che di privati, a condizione però che tutti questi legnami vengano segnati nella prefata rassica e non per altro scopo e tenuto ogni singolo che esercita questa servitú a pagare ad Amadio Valentini o suoi successori in diritto danno che con questo passaggio

gli arrecasse. In corrispettivo di tutte queste concessioni accordategli dal Comune di Grauno la massa ereditaria giacente del fú Domenico Valentini sè e suoi successori in diritto si obbliga di rassicare tutto il legname derivante dal territorio Comunale di Grauno di ogni qualità, pel prezzo di cent. 9 (nove) al taglio, però solo per legnami lunghi al massimo 14 piedi usuoli pari a metri 4.45 mentre se sorpassano questa misura avrà diritto di percepire un maggior importo secondo la lunghezza dei legnami quest'obbligo se lo assume in primo luogo per legnami di uso interno del Comune e dei privati poi formalmente per tutti quelli per uso comercio (...) ([8]).

È utile ricordare che all'inizio del secolo, funzionava solo la segheria Pojer Valentini, sita in comune di Grumés, essendo la Valentini già diroccata. In comune di Grauno, la costruzione della segheria Ceolan veniva a sostituire la *Sega vècia*, distrutta dall'alluvione del 1882.

Con atto assunto in Lavis il 22 dicembre 1917 la vedova Valentini vendette la segheria a Antonio Cembran fu Lodovico di Lavís.

(...) Valentini Domenica ved. del fu Domenico di Grauno per se e quale tutrice delle minori figlie Emma e Irma fu Domenico Valentini, per queste ultime con richiamo al conchiuso di autorizzazione dell'i.r. Giudizio distrettuale di Cembra del 16 corr. mese - P 55/15//43 - approvato dall'i.r. Tribunale circolare di Trento in Mezolombardo con suo conchiuso Nro. d'affari Nc IV 486/17//2, vende e in assoluta proprietà trasferisce al signor Antonio Cembran fu Lodovico in Lavis, che accetta, i seguenti stabili, pervenuti alle venditrici in proprietà in forza del documento 10 archiviato il 24 aprile 1916 ai fogli 225-228 e al decreto di aggiudicazione 7 luglio 1916 ai fogli 360-363:
1. Una rassica costruita sulla p. f. 1540, quest'ultima di proprietà del Comune di Grauno nella località detta ai Ronchi, pertinenze di detto comune, coi relativi accessori, con diritto di acquedotto e di un bacino di presa a monte, e con tutti i diritti attivi e passivi inerenti e come costituiti col documento in principio accennato, archiviato il 24 aprile 1916 ai fogli 225-228, ai quali si fa qui richiamo, per il prezzo di Cor. 5900.
2. (...) ([9]).

Nel 1920 venne in possesso della segheria Pietro Ceolan. L'atto è assunto in Grauno il 28 marzo 1920:

Cembran Antonio fu Lodovico di Lavis trasferisce in libera ed assoluta proprietà per il titolo di compravendita a Ceolan Pietro fu Pietro di Grauno, accettante, il seguente stabile al venditore pervenuto in proprietà in forze del documento di compravendita 22/12, 1917 archiviato in Cembra il 24 gennaio 1918 ai fogli 101-105: «Una rassica costruita sulla P. fon. 1540, quest'ultima di proprietà del Comune di Grauno, nella località detta ai Ronchi nelle pertinenze di detto Comune, dei relativi accessori, con diritto di acquedotto e di un bacino di prese a monte, assieme al piccolo bosco P. fond. 1541, cui tutto confina il Comune di Grauno».
Quale prezzo di compravendita viene fra le parti pattuito ed accettato quello di Lire italiane 2000, in parole Lire duemila, che il compratore versa oggi nelle mani del venditore Cembran, il quale rilascia perciò al primo separata quietanza a pieno saldo.
Lo stabile viene venduto come sta e giace, con tutti i diritti attivi e passivi inerenti ed in ispecial modo con quelli costituiti col docuemento 10 archiviato 24 aprile 1916 ai fogli 225-228, ai quali si fa qui espresso richiamo, intenden-

dosi cosí come qui trascritti. Il venditore garantisce che sullo stabile non gravitano ipoteche di sorta nè oneri reali d'altre specie, assumendosi in tale riguardo la garanzia evizionale.
Il possesso materiale dello stabile viene tosto accordato. La pubbliche imposizioni, le tasse, il pericolo dello stabile e gli utili stanno a carico rispettivamente a favore del compratore da oggi in poi (...) ([10]).

In base al certificato d'eredità del 14 ottobre 1947 l'immobile passò in proprietà al figlio Ceolan Bonfiglio. Un accertamento catastale, avvenuto il 21 gennaio 1943, attribuiva già la segheria a Ceolan Bonfiglio fu Pietro. L'accertamento rilevava, inoltre, lo stato precario e di abbandono del fabbricato descrivendola «baita segheria in demolizione». Lo schizzo conseguentemente incluso nel catasto edilizio urbano riporta due piante e una sezione sulla quale si specifica «tetto in 4/5 distrutto e il restante in demolizione». Dopo la seconda guerra mondiale si assistette allo smantellamento delle opere in legno ancora presenti e al recupero del legname, ancora in buone condizioni, mentre le tubature in ferro per il trasporto dell'acqua vennero vendute alla segheria Pojer Valentini. Da questi dati risulta che la segheria smise di funzionare agli inizi degli anni '40.

Località La Sort

Dalla piazza del municipio di Grauno una strada, in direzione di Grumés, risale la valle attraversando il Rio dei Molini a La Sort. È il tracciato dell'antica strada di collegamento tra i due paesi, detta «Napoleonica». A La Sort e al Rio del Molino, inteso come nome di località, si localizza una concentrazione di industrie dell'acqua: il *mulino Cristofori*, la *fucina Felicetti*, la *segheria Valentini*, il *mulino Gottardini* in successione scalare evidenziata da brevi terrazzamenti in muratura a secco, un tempo coltivati, oggi sede di impianti artificiali di abete rosso. La zona era caratterizzata, oltre che da questi terrazzamenti, dal fitto sviluppo dei canali di trasporto dell'acqua per il funzionamento degli opifici e dei quali restano ancora evidenti le tracce.

La zona rappresenta morfologicamente un fondovalle discretamente ampio, limitato da scoscesi versanti, per lo piú rocciosi sul versante di Grumés, ripidi e boscosi su quello di Grauno. Poco sotto il mulino Gottardini, la valle si strozza e prosegue incisa tra due ripide e impervie pareti rocciose.

Mulino Cristofori

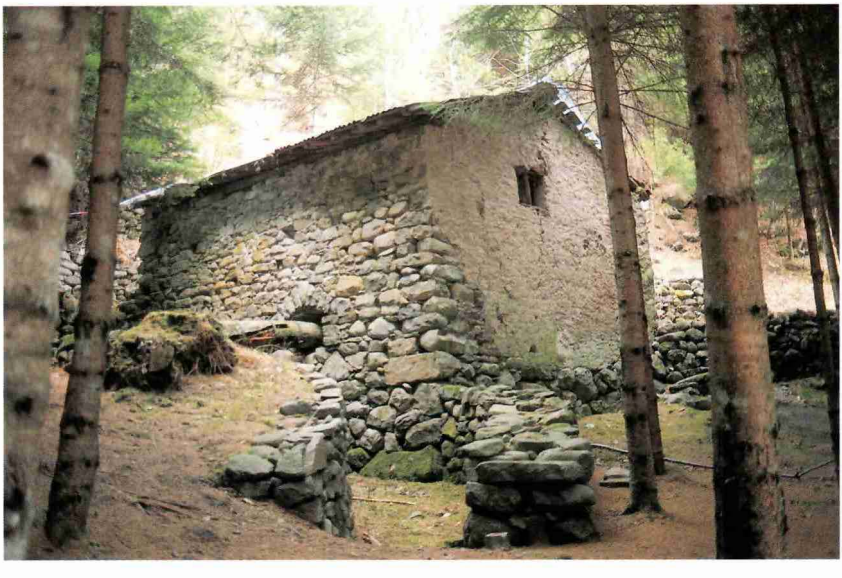
Il mulino Cristofori è molto antico. Nella collezione dei catasti, sul Libro di trasporto N. 212/1 del 1832 relativo al Comune di Grauno, risulta che Cristofori Bortolo fu Bortolo di Grauno possiede «un molino con una sola *molla* (*sic*) detto alla Val dei Molini». Possedeva inoltre «un sesto di molino detto alla Val dei Molini con orto» e «un terzo del detto molino ora unitti questi numeri. Confina tutti i lati il Comune». Presso il molino possedeva «un piccolo orto annesso al molino (...) entro i detti confini».

Il terreno di pertinenza comprendeva allora anche la p. f. 239 di 20 pertiche viennesi. A questo si aggiunse piú tardi la p. f. 240, di 26 pertiche viennesi, possedute da Cristofori Valentino del fu Giovanni, definita dal Libro dei trasporti «zappativa a Molino». L'atto d'eredità di Bortolo fu Bortolo Cristofori, del 7 agosto 1897 a favore dei figli Bortolo e Fortunato, comprende il fabbricato ad uso mulino e anche i due lotti di terra individuati dalle p. f. 239 e 240 ([11]).

Un successivo atto di divisione del 14 marzo 1914 (f. 441) assegnò il mulino e i terreni pertinenti a Bortolo Cristofori.

> Al fratello Bortolo Cristofori a tacitazione delle predette eredità e compravendite in piena proprietà e possesso, si assegna d'eredità paterna decreto d'aggiudicazione succitato i seguenti stabili; siti tutti nel tenore di Grauno:
> 1. Prativo con edificio/mulino da macina/ l.d. al Rio del mulino part. cat. 239, 240, cui 1 e 2 strade, 3 e 4 Rivo e Comune.
> 2. (...). ([12]).

Nel 1937 venne intavolata la proprietà, avuta per eredità, a Cristofori Vittorio fu Bortolo. La proprietà catastale, datata 31 gennaio 1940, assegna il fabbricato già a Pedot Giovanni fu Pietro. Conseguen-



1. Il mulino Cristofori in località La Sort (foto dell'A., febbraio/marzo 1992).

2. Mulino Cristofori, interno. In evidenza, ventilabro a manovella.

3. Mulino Cristofori, interno. In evidenza, la *mòlazza* o pila da orzo.

temente venne intavolata solo nel 1950 al figlio Eduino. Il mulino risulta inattivo nel 1940 «in quanto il precedente proprietario aveva rinunciato alla licenza di macinazione» ([13]).

Il mulino smise perciò di macinare, almeno ufficialmente, nel secondo dopoguerra. Tuttavia funzionò saltuariamente (e abusivamente) fino al sopraggiungere di un'ispezione, frutto di una «spiata» proveniente si dice, dal mulino Gottardini che pagava regolarmente la licenza di macinazione.

L'edificio

Il fabbricato, di pianta trapezoidale sito a circa 940 m di quota, copre una superficie di 31,6 mq piú il piccolo fabbricato adibito a stalla per l'asino di 3,75 mq. L'edificio è in muratura a vista, tranne il prospetto meridionale che è parzialmente intonacato. La copertura è in scandole, in alcuni punti sostituite con onduline d'alluminio.

Il canale di presa, ancora osservabile, era molto lungo e fissava la deviazione sulla sinistra del Rio. Il «salto», costruito in muratura, è di 4 metri ed è disposto su due terrazzi. Le docce erano sostenute da un semplice castelletto e inviavano l'acqua alle due ruote idrauliche. Inizialmente il mulino era fornito di una sola ruota; la seconda, che era anche la piú grande, venne costruita nell'immediato primo dopoguerra sulla piazza davanti alla chiesa di Grauno da maestranze di Fàver. Attualmente sono presenti solamente i fusi infissi sulla parete ovest del fabbricato. Il piú piccolo azionava il pestino per pilare l'orzo. La gora prosegue in parte interrata, andando a confluire con il canale a servizio della fucina Felicetti.

2

3

All'interno è conservato in discreto stato l'insieme dell'attrezzatura molitoria nella sua integrità.

Le particelle fondiarie di pertinenza, regolarmente terrazzate, secondo i ricordi delle persone anziane, erano tenute a pascolo, mentre alcune piante domestiche abbellivano le immediate vicinanze. A testimoniarlo è il ceppo di un grosso ontano (*àuno*), la presenza di giovani piante di noce e il ricordo di due piante di ciliegio. Attualmente i terrazzamenti sono sede di una coltivazione di abete rosso.

Fucina Felicetti

L'edificio della fucina Felicetti è anch'esso molto vecchio. L'originaria destinazione d'uso era a mulino. Smise di funzionare alla fine del secolo scorso.

Nel 1832 apparteneva a Francesco Cristofori fu Valentino. Dal libro II della collezione dei catasti (213/2) non è specificata la destinazione d'uso che parrebbe non rivestire ancora l'utilizzazione a mulino. Per l'esattezza dice: «prato con baito al Rio del Molino». La mappa catastale del 1857 riporta in «doppia scala» il particolare del fabbricato illustrando chiaramente con il simbolo topografico, la presenza di un mulino con relativo canale e ruota.

Nel 1901 Andrea Cristofori, figlio di Francesco, vendette il fabbricato ad Antonio fu Bortolo Valentini di Grauno che, a sua volta, lo vendette a Fortunato fu Domenico Valentini di Grauno nel 1906. A quell'epoca il mulino era giudicato «deperiente». Vale la pena, anche per capire meglio i passaggi di proprietà, citare per intero il documento del 12 giugno 1906.

4. La fucina Felicetti: il rudere è incorporato in una particella rimboschita, di recente impianto.

Qui presente e sottofirmato Antonio fu Bortolo Valentini di Grauno facendo per se e suoi eredi, dà, vende ed in piena proprietà e possesso trasferisce per liberi e (.....) da ipoteche al qui presente e sottofirmato per se, ed eredi accettante Fortunato fu Domenico Valentini di Grauno i sottodescritti stabili che egli ebbe per compra-vendita da Andrea fu Francesco Cristofori di Grauno con documento 7, archiviato 8 gennaio 1901 al N d'affari 13/01 - ai fogli 49-52 cioé:

1. Stabile prativo nel tenore di Grauno l.d. al Molino segnato nelle part. cat. 241, 242 cui conf. 1 l'edificio sottodescritto, comune e strada 2 Comune 3 il rivo e 4 strada.

2. Un casale di Molino a macina deperiente, segnato nelle part. edifici 223 cui 1 terrapieno, comune 2 Comune 3 e 4 l'acquirente collo stabile ad 1.

Questa compra e vendita venne fatta pel complessivo pattuito e già pagato importo di Corone 360 - dicosi Corone trecento e sessanta.

Il compratore Valentini Fortunato viene oggi confermato da Venditore Antonio Valentini nel possesso degli stabili e soddescritti con tutti quei diritti usi, e servitú acquisiti col succitato documento di sua compra senza garanzia di confini e di Misura e dallo stesso Venditore Antonio Valentini esso compratore Fortunato Valentini viene pure autorizzato di far archiviare questo documento nel foro del lod. i.r. Giudizio Distrettuale di Cembra per suoi effetti legali a tutte sue spese. ([14]).

Nel 1910 il fabbricato venne acquistato da Antonio Felicetti fu Andrea di Predazzo. Con documento del 29 aprile 1910:

Qui presente e sottofirmato Fortunato fu Domenico Valentini di Grauno facendo per se eredi, da vende, ed in piena proprietà e possesso trasferisce per li beni e franchi da gravi e epoteche al qui presente e sotto firmato per se ed eredi accettante Albino Felicetti dimorante in Grauno i sotto scritti stabili, il sopra nominato ebbe giusta documento di compravendita dei 12 febbraio 1906 archiviato li 13 giugno ai fogli 631-633 al 76 d'aff. 198/6 cioè:

1. Stabile prativo nel termine di Grauno l.d. al Molin segnato nelle part. cat. 241-242 cui confina 1 l'edificio sotto descritto 2 e 4 Comune e strada 3 il rivo del Molin.

2. Un casale di Molino a macina deperiente segnato nelle part. edif. 223 - cui 1 terrapieno, comune 2 Comune 3 e 4 il sopra descritto stabile ad 1.

Questa compra vendita venne fatta per complessivo pattuito e già pagato importo di Cor. 400 diconsi quattrocento.

Il compratore Felicetti Antonio viene oggi confermato dal venditore Valentini Fortunato nel possesso delli stabili comperati e sudescritti con tutti quei diritti usi e servitii acquisiti col succitato documento di sua compra - senza garanzia di misura e di confini e dal venditore Valentini Fortunato fino al momento goduti, viene pure autorizzato esso compratore Antonio Felicetti di far archiviare questo documento nel foro del Lod. I.R. Giudizio Distrettuale di Cembra per suoi effetti legali a tutte sue spese. ([15]).

Andrea Felicetti era un operaio giunto a Grauno in seguito alla costruzione della nuova strada. Sposatosi in luogo acquistò il fabbricato, una volta mulino, e lo trasformò in una piccola fucina. Si specializzò nella costruzione di chiodi per scarpe (*bròche da zàpa*), specializzazione che gli attribuí il soprannome di *Brocàro*. È vivo in paese il ricordo della sua meticolosità: egli costruiva quotidianamente

mille chiodi, non uno di piú né uno di meno, indipendentemente dal tempo impiegato. La fucina non aveva maglio. La fiamma nel focolare era ravvivata da un mantice a pedale.

L'edificio

La fucina, sita nelle immediate vicinanze del mulino Cristofori, era servita da un sentiero autonomo che si innestava sulla strada per Grauno, poco a monte del mulino. Il fabbricato, in muratura a vista, diviso in due corpi di fabbrica dei quali oggi restano i ruderi, era addossato alla roccia e la copertura era ad una sola falda, poggiata alla china del monte. Il corpo quadrangolare, diviso in due locali, conteneva la fucina, e copre una superficie totale di 38 mq. Il secondo corpo di fabbrica, poggiato su di un terrapieno che accoglie pure la strada, è rettangolare con, in direzione sud, una rampa che immetteva al piano superiore e al sottotetto. Il piano inferiore serviva da deposito e da stalla. Una piccola apertura quadrangolare ricorda l'ingresso delle galline al pollaio. Il locale prossimo alla fucina serviva da stalla per l'asino. In totale questo secondo corpo copre una superficie di sedime, rampa compresa, di circa 27 mq.

Il canale che serviva l'originario mulino aveva la presa nei pressi del mulino Cristofori, del quale riceveva anche l'acqua già utilizzata. Passava sotto la strada, per giungere infine nei pressi del fabbricato seguendo un percorso attualmente non più identificabile con certezza.

Riguardo alla originale destinazione d'uso del fabbricato le uniche tracce possono essere ricercate in due fori tamponati sulla facciata ovest, fiancheggiata dalla gora. Potrebbero documentare i fori per il passaggio all'interno dei fusi. Lo stesso canale venne riempito lasciando solo una piccola buca quadrata di circa un metro per un metro collegata al rio da un canale interrato di scarico.

Il terreno di pertinenza dell'edificio, individuato dalle p. f. 241 e 242, è terrazzato a muri a secco. Lo stesso dicasi per una porzione della p. f. 244/3 che, nel loro insieme, creano un paesaggio antropizzato e coltivato assai interessante, indice della caparbia vitalità agricola e industriale in rapporto all'asperità e alla ristrettezza dei luoghi.

Segheria Valentini

Della segheria Valentini si hanno pochissime e frammentarie notizie. Le stesse carte catastali attuali segnano un'incongruenza di numerazione assegnando la *particella edificiale* (*ut infra*, p. ed.) 355 agli eredi di Giovanni Gottardini confinante con la proprietà degli eredi di

Cristofori Angelo. Nel contempo, all'Ufficio tavolare, la p. ed. 355 risulta di proprietà di Valentini Gaetano fu Valentino.

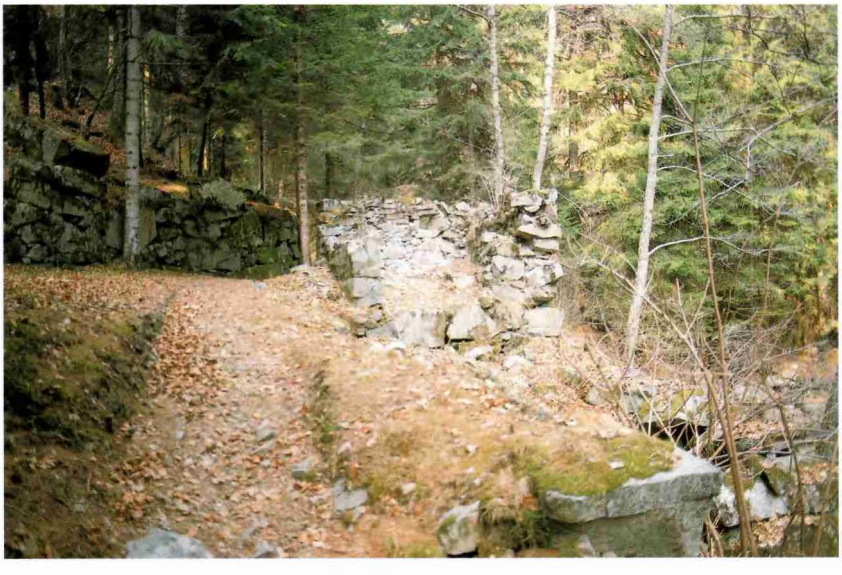
La partita catastale n. 357 descrive la p. ed. 355 con «baito diroccato», quindi l'edificio era già tale all'atto dell'impianto del libro fondiario, avvenuto negli anni '30. La memoria di persone anziane ricorda questo edificio sempre in rovina.

Su una grossa pietra inserita nel muro di sostegno della vasca è incisa una data e due iniziali. La data è il 1845 e le iniziali sono «V + C». Probabilmente V sta per Valentini, C per il nome di battesimo.

L'edificio

Il fabbricato è ridotto a pochi ruderi. Il lato meridionale è addossato al mulino Gottardini. La tipologia individuabile evidenzia subito la destinazione a segheria. Una muratura molto massiccia costituisce la parte basale atta al contenimento degli ingranaggi della sega verticale. All'estremità nord i ruderi di un piccolo fabbricato, sempre in muratura, segnala la presenza del ricovero e della cucina secondo la tipologia costruttiva classica della segheria veneziana.

Il canale per il convogliamento dell'acqua scorre molto in alto, con presa di fronte alla fucina Felicetti. Il canale prosegue, sulla destra del torrente, su una cengia scavata nella roccia fino al «salto» in una vasca a monte del fabbricato. Il canale, anche se in parte crollato, è chiaramente riconoscibile. Della vasca, invece, sono riconoscibili solamente alcune tracce della muratura di base. Dalla vasca il canale proseguiva attraversando la strada e aggirava il fabbricato della segheria dai lati nord ed est. Al vertice nord-est una chiusa deviava l'acqua ver-



5. La segheria Valentini. Ruderi in pietra del basamento.

so la ruota idraulica o la restituiva, inutilizzata, al torrente. Tracce di canalizzazione in legno, infisse nel terreno, sono ancora presenti.

I resti degli elementi edilizi dell'edificio suggeriscono la tipica sovrastruttura lignea, aperta dal lato ovest, a protezione del locale munito della sega, coperto da un tetto a due spioventi ricoperto di assi e sorretto da semplici capriate a vista.

Mulino Gottardini

Del mulino Gottardini non risulta menzione nei libri catastali di trasporto del 1842 relativi al Comune di Grumés. La cartografia del 1857 ne rileva invece la presenza. Formava corpo unico, dalla forma rettangolare molto allungata, con la segheria Valentini. Compare quindi senza il piccolo edificio a valle, costruito in un secondo tempo e destinato alla collocazione del pestino.

Un palmento mobile in porfido rosso, sito nei pressi del fabbricato, riporta la scritta e la data: «*Livio Gottardini - 1794*»: la scritta è incisa nella faccia interna, quella a contatto e sfregamento con il palmento fisso. È pertanto più che lecito metterne in dubbio l'autenticità, a meno che nome e data non siano stati incisi al momento della sostituzione del palmento.

Il primo documento ritrovato riguardante il mulino è il Decreto di aggiudicazione in seguito all'atto di eredità di Giovanni Gottardini fu Leonardo del 16 luglio 1916:

> (...) Da parte dell'i.r. Giudizio Distrettuale di Cembra l'eredità di Giovanni Gottardini fu Leonardo in Grauno morto testato il giorno 10 aprile 1915 viene in base al testamento di data 5 aprile 1915 aggiudicata colla limitazione della

6. Il mulino Gottardini: il grande edificio è ora diroccato.

quota legittima in favore alle figlie Maddalena maritata Zanot, Domenica ed Angela con un prelegato per cadauna di queste due ultime, che sono minorenni, di Cor. 100. del prelegato in favore del figlio Giovanni del mulino sottodescritto al N. 4 con anditi ed utensili ad esso appartenenti del prelegato degli stabili sotto descritti a N. 6 e 14 in favore della vedova superstite Caterina Gottardini e degli altri legati pii e profani da cui il testamento per intiero ai figli del defunto Domenico, Michele e Francesco i due ultimi sotto le armi, rappresentati dal curatore Bortolo Ceolan, Giovanni ed Emilio Gottardini, quest'ultimo minorenne rappresentato dalla madre e tutrice la cui dichiarazione di erede fatta in via condizionata fu accettata da questo giudizio addí 22 settembre 1915. Si dichiara con ciò ultimata la relativa ventilazione ereditaria e facendo parte dell'asse gli stabili sottodescritti si autorizza rispettivamente si ingiunge l'archiviazione del presente decreto in questi registri dei diritti reali entro 30 giorni dal suo passaggio in giudicato per ogni effetto di legge.
Stabili
(...)
4. Fabbricato ad uso molino pertinenze di Grumés p.ed. 354, 355 cui 1, 2 e 3 Comune, 4 eredi di Angelo Cristofori val. Cor. 1000
5. (...)». (16).

A questo decreto fece seguito l'Atto divisionale assunto in Grauno il 4 giugno 1922:

(...) Si premette:
a) che in base al decreto di aggiudicazione d.d. 16/7-1916 archiviato li 7 Agosto 1916 ai fogli 385-387 l'eredità di Gottardini Giovanni fu Leonardo di Grauno venne aggiudicata per intero ed in parti uguali ai costui figli Domenico, Giovanni, Michele, Francesco ed Emilio colla limitazione della porzione legittima in favore delle figlie dell'ereditando di nome Maddalena, Domenica ed Angela e degli altri legati pii e profani designati in detto decreto d'agiudicazione.
b) che di detta eredità, fra il resto, faceva parte la seguente sostanza stabile, cioé:
1) (...)
4) Fabbricato ad uso molino nelle pertinenze di Grumés p.e. 354 e 355 cui 1, 2 e 3 il comune, 4 eredi di Angelo Cristofori. (...)
d) che lo stabile sopra-descritto al N. 4 venne pure lasciato a titolo di prelegato al figlio Giovanni Gottardini.
(...) Ciò tutto premesso e non interessando piú ai fratelli Gottardini di mantenere ancor oltre in comunione la loro proprietà fra Domenico, Michele, Giovanni ed Emilio Gottardini e Bortolo Ceolan, quale curatore della massa giacente di Francesco Gottardini, si addivenne oggidí alla stipulazione e redazione del seguente
DOCUMENTO DIVISIONALE ED ASSEGNO (...) ([17]).

Tra gli stabili assegnati in proprietà, ovviamente, non risulta il mulino lasciato a titolo di prelegato al figlio Giovanni.

Il mulino continuò a lavorare fino agli inizi degli anni '50. Un sentiero assai ripido risale la china di sinistra del torrente immettendosi sulla strada per Grauno. Un altro sentiero partiva dal mulino immettendosi invece sulla strada per Grumés.

L'edificio

Il mulino Gottardini è diviso in due fabbricati. Il maggiore contiene le mole per la macina del grano. Il minore, sito piú a valle, contiene il *pestino* per la pulitura dell'orzo e del grano saraceno. L'edificio per la macina è una costruzione di circa 44 mq, ed è organizzato su due piani. Esso è quindi l'edificio piú grande di quelli superstiti lungo il Rio dei Molini. Al piano terra c'era il locale per la macinazione. Tra le macerie del solaio e del tetto affiorano i palmenti, quello fisso e quello mobile, che sono ancora sovrapposti. Sotto, sempre tra le macerie, si può notare il *lubecchio*. La struttura del castello è anch'essa confusa tra le macerie dei solai e sorregge a malapena i palmenti, entrambi in granito. Quello fisso misura 120 cm di diametro per uno spessore di 30 cm e quello mobile 100 cm di diametro per uno spessore di cm 20. Il palmento sistemato all'esterno, in porfido rosso e che riporta la scritta e la data sopra descritta, misura cm 105 di diametro e ha uno spessore di cm 10. È molto consumato. Rappresenta la vecchia macina mobile sostituita con quella in granito sistemata all'interno.

Solidale al lubecchio è presente il *fuso* che conserva un frammento di raggio. La ruota idraulica, ora assente, era a 4 raggi.

Nel suo insieme l'edificio era in pietra a vista. Aveva il tetto a due falde con timpano ligneo verso valle. La copertura era in coppi, il che è piuttosto insolito. Probabilmente si tratta di una copertura posteriore a sostituzione di quella originale in scandole. Appoggiato al prospetto sud c'è il ricovero per l'asino. In seguito dell'abbandono dell'attività, vennero recuperati i coppi del tetto lasciando scoperto l'edificio. In breve tempo i solai marcirono accellerando il degrado dell'intero stabile.

Il pestino è ospitato in un piccolo fabbricato quadrangolare di circa 10 mq. Sito poco piú a valle del mulino, è arroccato alla roccia subito prima della chiusa della valle.

Il canale, che aveva la presa all'altezza della segheria Valentini, affiancava l'edificio per la macina lungo il lato est. La doccia era sostenuta da un palo ancora infisso al vertice sud est dell'edificio stesso. La ruota idraulica era sistemata sul lato meridionale e aveva 4 raggi. Il fuso, ancora presente, ne conserva i monconi. Al suo interno le macerie dei solai e della copertura, nascondono, probabilmente, i meccanismi di movimento. In un angolo, infisso nell'asse girevole, si nota una ruota del pestino. È in granito e misura 55 cm di diametro e 15 cm di spessore.

L'interno dell'edificio è intonacato mentre l'esterno è di pietra a vista. La copertura era a due falde coperta in scandole.

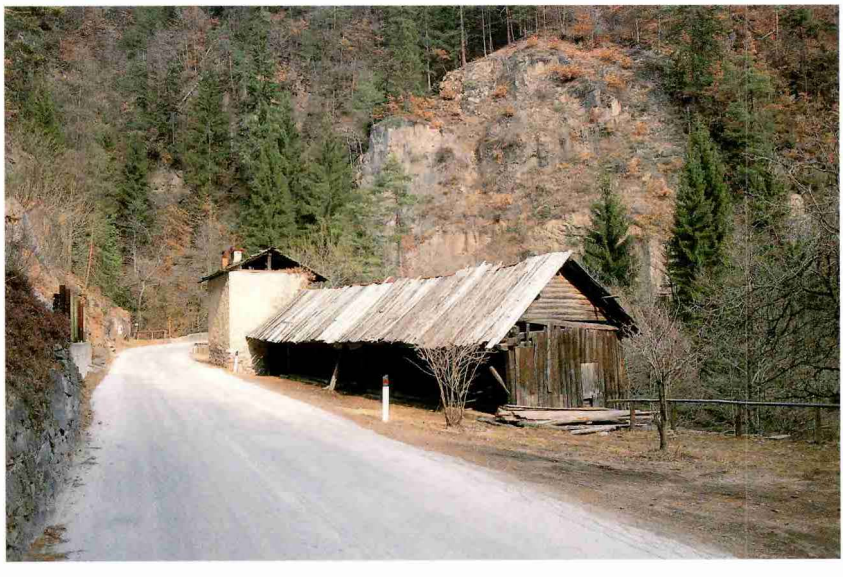
Località Al Monel

La zona *Al Monel* è stata interessata dalla costruzione di opifici solo in un'epoca relativamente recente: infatti, nessuno di essi è segnato sulle carte catastali di Grumés e di Grauno del secolo scorso, come pure non è riportata la strada attuale costruita alla fine del secolo XIX. È facile pensare, quindi, che la costruzione degli opifici sia direttamente collegata con la costruzione della nuova strada.

In successione altimetrica, incontriamo al Monel: la *segheria Pojer Valentini*, la *fucina Cristofori* e il *mulino Nones*.

Segheria Pojer Valentini

La segheria alla veneziana che affianca la S. S. n° 612 di «Lavís-Castello di Fiemme», è sita in territorio catastale di Grumés, prossima al confine con il comune di Grauno. È stata costruita verso la fine del secolo scorso. Non è quindi presente sulle mappe austriache del 1857, ma probabilmente esisteva fin da prima della costruzione della strada che venne terminata, nel tratto fino a Grauno, nel 1896. Ottone Brentari nella sua *Guida del Trentino*, edita nel 1890, menziona l'edificio come pure la strada ([18]). Si può quindi fissare la data di costruzione verso il 1880, probabilmente in previsione del prossimo passaggio della nuova strada. Mancano notizie certe non essendo stati ritrovati i relativi documenti. All'atto per l'impianto del libro fondiario risultavano proprietari della segheria i figli di Benedetto Pojer, tutti minorenni, Elvio, Tullio e Vitale e Valentini Albino fu Francesco: probabile che i costrut-



7. La segheria Pojer Valentini, in località Al Monel, presso la S.S. n° 612.

tori della la segheria siano stati, in società, Benedetto Pojer e Albino Valentini, loro genitori.

La segheria lavorò fino a circa trent'anni fa. Essa rappresenta l'ultima delle macchine ad acqua, tra quelle descritte, a smettere l'attività e a cadere in abbandono.

L'edificio

L'edificio della segheria si presenta in buone condizioni. Con pochi interventi - dice la gente del luogo - potrebbe tornare in breve tempo a funzionare. In effetti, oltre alle strutture, sarebbero in buone condizioni anche gli accessori del lavoro. Il canale, che passava in tubature di ferro sotto la strada, e che ha subito rotture in piú punti a causa del gelo, la collega con la vasca sita piú in alto, oltre la strada. La precedente vasca, collocata di fronte all'edificio e della quale si intravvedono le tracce nella roccia, crollò negli anni '50. Subito se ne costruí un'altra, poco piú a monte.

Il catasto cosí descriveva, al 31 gennaio 1940, la consistenza immobiliare dell'azienda «Valentini Albino fu Francesco ed Eredi Pojer Benedetto»:

area totale:	mq 96
area coperta:	mq 152
fabbricato e tettoia:	semimuratura e legna
uso:	segheria
volume delle costruzioni:	mc 283.

La superficie reale della tettoia è di circa mq 82, mentre quella del fabbricato annesso di mq 22 esterni per un totale di mq 104.

L'edificio è organizzato secondo i canoni classici della segheria alla veneziana. Una possente muratura in pietra di porfido, alta 8,5 m, sorregge la piattaforma dei macchinari per il movimento della sega verticale collocata nella parte superiore, mentre un piccolo locale, alla quota inferiore, raccoglie la segatura.

Il corridoio, a tettoia, definito da tre lati da un assito verticale, ha il pavimento in assi con i rulli di scorrimento e centralmente il grande carrello e il castello a sostegno della sega. Il tetto, molto semplice, è costituito da due spioventi sorretti da capriate a vista e ricoperti da assi da un lato rotondeggianti. Rappresentano gli estremi di un tronco sezionato e tagliato per creare assi, probabilmente materiale di scarto.

L'edificio in muratura si sviluppa su due piani. L'accesso al primo è sito direttamente nella tettoia. Al secondo si accede attraverso una scala esterna e un ballatoio il cui ingresso si trova anch'esso sotto la tettoia.

Fucina Cristofori

Anche la fucina Cristofori, come gli altri opifici presenti lungo questo tratto di torrente è di costruzione relativamente recente. Probabilmente, incentivo alla costruzione di nuove macchine ad acqua fu la costruzione della strada che tolse la zona dall'isolamento.

La data di costruzione della fucina è collocabile nel primo decennio di questo secolo. L'edificio superiore venne costruito attorno al 1910; quello inferiore nell'immediato primo dopoguerra. Dagli atti ereditari di Francesco fu Valentino Cristofori a favore del figlio Francesco, primo proprietario della fucina, non risultano le particelle fondiarie sulle quali si trova lo stabile. Quindi è stato Francesco Cristofori figlio di Francesco ad acquistare il terreno. Esiste un documento di compravendita che riporta numeri di particelle fondiarie non chiari, che sembrano diversi da quelle in oggetto, seppur site nelle vicinanze. L'atto potrebbe rappresentare l'acquisto del terreno sul quale venne edificata la fucina. Il documento stilato a Grumés il 5 ottobre 1909 dice:

> Io sottoscritto Emilio fu Nicolò Dalle Nogare di Grumés agendo per me e miei eredi, dò, vendo ed in piena ed assoluta proprietà e possesso trasferisco all'accettante per se ed eredi qui presente Francesco di Francesco Cristofori di Grauno, lo stabile fogliarivo ed incolto alla Tana od alla sega pertinenze di Grumés P. f. 535/2,3,4 posto fra i seguenti confini 1. Tres fu Giuseppe Perini 2 Nones Domenico 3 il Rivo dei molini e 4 lo stradone avuto col documento divisionale 21 Dicembre 1900 arch.to 24 stesso mese 1900 al N. d'aff. 404/00 ai fogli 1716-1733.
>
> Lo stabile qui descritto venne da me venduto al compratore Francesco Cristofori per l'importo di Cor. 200- dico corone Duecento già in questo punto a me pagate a saldo e completo pagamento.
>
> (...)» ([19]).

8. La fucina Cristofori, in località Al Monel. In evidenza, le due ruote a pale, per il maglio e per la mola, rispettivamente in legno e in ferro.

L'atto per l'impianto del libro fondiario, in cui è compresa la fucina, utilizza pure il decreto di aggiudicazione del 12 dicembre 1912 e il documento di divisione del 30 maggio 1925. Non vi sono però menzionati né l'edificio a fucina, né i terreni di pertinenza.

Dopo la prima guerra mondiale venne costruito un nuovo edificio dove venne trasportata la fucina, sito piú a valle, nelle immediate vicinanze del torrente.

L'attività dell'opificio continuò fino agli anni '50. I terreni di pertinenza, tutti intestati allo stesso proprietario, sono piuttosto vasti. La porzione a monte identificata nella p. f. 537/9 conforma sul territorio un terrazzamento, fiancheggiante la strada, retto da muri a secco. I piccoli appezzamenti pensili erano tenuti a orto e pascolo. Rappresentavano un'integrazione agricola all'attività industriale ed erano per lo piú affidati alla cura delle donne della famiglia del fabbro.

L'edificio

L'edificio, o meglio gli edifici, della fucina sono due. Il primo, fondato su di uno sperone roccioso, venne abbandonato al momento della costruzione di quello nuovo, sottostante.

Si tratta di un edificio quadrangolare, di circa 45 mq, con il lato est addossato alla rupe. La ruota idraulica era sistemata sul lato nord. Era azionata da un complesso congegno a catena che trasmetteva il movimento da un altra ruota, sistemata nei pressi del canale fiancheggiante il torrente. La forgia si trovava, invece, nel lato opposto. La copertura in coppi era a falda unica, con il lato piú alto appoggiato alla roccia.

9. La fucina Cristofori. In evidenza, i due corpi della costruzione e l'ampio vascone di alimentazione del sottostante mulino Nones.

L'edificio inferiore è anch'esso quadrangolare e dalla forma regolare. Misura, internamente 6 m per 7, per un totale di 42 mq piú la superficie occupata sul lato sud, dalla grande forgia a due fuochi, sotto un'unica volta di 11 mq. La copertura in coppi era a due falde con sottotetto e timpani in legno.

Le due ruote idrauliche sono sistemate sul lato nord, mentre il lato est è addossato alla roccia. Le ruote idrauliche mettevano in movimento una il maglio, l'altra la mola. La ruota del maglio, in legno, è a 4 raggi e misura un diametro di m 2,15. Il fuso, di 45 cm di sezione, appena all'interno dell'officina, era solidale a un pesante volano in cemento che ne regolava il movimento. All'altezza del manico del maglio, 4 palmole in ferro «facevano saltare» il grande martello. Il fuso è interamente inanellato da fasce di ferro per impedire spaccature e dilatazioni. Il manico del maglio, che misura m 3,20, oscilla in una incastellatura di legno molto robusta e inchiavardata su un blocco di cemento. La testa, a forma di grande martello, batteva su d'una incudine infissa in un blocco di pietra di m 1,3 x m 1.

La ruota idraulica piú piccola, dal diametro di 1 m, azionava la mola dal diametro di 90 cm. La ruota idraulica aveva la struttura in ferro mentre le vaschette erano in legno.

L'interno è completato da un grande bancone posto sotto le finestre del lato ovest, da due grosse pietre come base di lavoro, e dal grande focolare. Il pavimento è in terra battuta. Una serie di leveraggi in ferro passanti nell'intradosso del solaio, azionavano la rotazione delle ruote e delle trombe idrauliche.

Sia il maglio che le ruote idrauliche e le altre attrezzature descritte sono ancora *in loco* anche se in avanzato stato di degrado.

La presa della canalizzazione per il movimento delle ruote idrauliche, relativo al nuovo edificio, si trovava nelle immediate vicinanze della segheria, sulla sinistra del torrente. Due fuoriuscite di scolmatura erano sistemate lungo il suo percorso, sempre interrato, prima di arrivare alla vasca. Quest'ultima, in cemento, collocata all'altezza del vecchio edificio, misura m 15,6 x m 3,4, per una superficie di 53 mq. Un piccolo edificio consentiva l'alloggiamento, nella stagione calda, delle assi che servivano alla copertura della vasca nella stagione fredda. Un castelletto sosteneva le cataratte dalle quali si dipartivano due *docce* per le relative ruote idrauliche. La *gora*, che affianca l'edificio sul suo lato settentrionale, si immette in una vasca di decantazione di circa 35 mq e dalla profondità media di m 1,8. L'ingresso all'officina era permesso da una passerella sopra la gora.

L'aria per il buon funzionamento del focolare veniva assicurata da due trombe *idroeoliche*. La prima era localizzata a fianco delle ruote idrauliche e utilizzava la pressione provocata dalla caduta dell'acqua proveniente dalla vasca superiore. La seconda, piú a valle, veniva

azionata dall'acqua d'uscita dalla vasca inferiore, presso l'edificio. Una serie di tubi permettevano il trasporto dell'aria direttamente dalla forgia e il suo continuo riciclo regolamentato da una serie di leveraggi.

Alcune grosse pietre osservabili nello spazio davanti alla fucina, riportano una serie di fori cilindrici di varie dimensioni. Questi venivano riempiti d'acqua e servivano per la tempra e il raffreddamento dei piccoli manufatti in ferro. Due di queste pietre, inoltre, hanno un intaglio di foggia speculare. Era l'incastellatura del maglio dell'edificio superiore.

Mulino Nones

La costruzione del mulino Nones risale, come nel caso dei precedenti opifici localizzati al Monèl, alla fine del secolo scorso. Il primo documento ritrovato relativo al mulino è il decreto d'aggiudicazione al signor Agostino Nones fu Domenico, per sé ed eredi, del patrimonio del padre Domenico fu Domenico Nones, morto intestato il 27 novembre 1918. Archiviato nel 1920, esso è giovevole per ricostruire il complesso passaggio ereditario a favore degli eredi di Domenico Nones. Il documento dice:

> (...) Per parte del Giudizio distrettuale di Cembra, l'eredità di Domenico fu Domenico Nones in Grumés morto intestato il giorno 27 novembre 1918 viene in base alla successione legittima aggiudicata quali eredi per eguali porzioni ad Agostino Nones figlio del defunto, in rappresentanza del prematuro figlio Domenico ai minori di lui figli Angelo, Maria ed Emilia rappresentati dalla tutrice madre Lucia V.a Nones ed alla eredità giacente del minore Attilio rappresentato dalla curatrice e madre Lucia ed in rappresentanza del premorto figlio Angelo ai di lui minori figli Emilio, Giuseppe ed Angelo

10. Il mulino Nones, con la caratteristica torretta.

11. Il mulino Eccli, in località Al Brocon, nel basso corso del Rio. Si riconosce ancora la vasca della pila da orzi.

10

11

rappresentati dalla tutrice e madre Emilia, vedova di Angelo Nones, le cui dichiarazioni d'erede fatta in via condizionata fu accettato da questo Giudizio addí 8 aprile 1919. Si dichiara con ciò ultimata la relativa valutazione ereditaria. Si ordina l'archiviazione del presente decreto in questi pubblici libri dei diritti reali entro 14 giorni dal suo passaggio me Giudicato per rendere efficacie il diritto di proprietà sui seguenti:
Stabili
1. (...)
2. Edificio uso molino per la macinazione del grano coi rispettivi attrezzi del mestiere e piccolo orto e foiarivo annesso sito nella p. f. 537 l.d. alla Tana in val della Sega a cui 1 e 4 Francesco Pedot, 2 e 3 Torrente Cor. 1400.
3. (...) ([20]).

L'anno successivo, in seguito alla morte del figlio di Domenico Nones, Attilio, venne archiviata la successione legittima della sua quota alla vedova, Lucia, di Domenico e ai suoi figli minorenni.

Dal R. Giudizio distrettuale di Cembra l'eredità intestata di Nones Attilio fu Domenico di Grumés, ivi decesso addí 4/12-1918 viene a sensi della successione legittima aggiudicata con 3/6 indivisi a Nones Lucia vedova di Domenico nata Pojer e con 1/6 indiviso per cadauno a Nones Angelo, Maria, ed Emilia fu Domenico, questi tre ultimi minorenni.
Le dichiarazioni d'erede fatte in via condizionata furono accettate da questo Giudizio addí 6/4-1920. Dichiarasi con ciò ultimata la relativa ventilazione ereditaria, diffidati i coeredi a far archiviare il presente decreto dopo passato in giudicato nei competenti libri pubblici dei diritti reali per il conseguimento del diritto di comproprietà sopra i seguenti stabili:
1. (...)
2. Edificio ad uso molino per la macinazione del grano coi rispettivi attrezzi del mestiere e piccolo orto e fogliarivo annessi sito nella p. f. 537 l.d. alla Tana in val di sega a cui 1 e 4 Francesco Pedot 2 e 3 torrente Cor. 1400.
3. (...) ([21]).

Fu dunque un Domenico Nones (lo stesso che vendette il terreno a Francesco Cristofori?) a costruire il mulino, successivamente al 1857, data della carta catastale, e sicuramente molto prima del 1918, data della sua morte.

Le testimonianze raccolte a Grumés attestano il mulino Nones ancora in esercizio nel 1938. Probabilmente cessò di funzionare pochi anni dopo, allorché la ruota idraulica appena costruita fu venduta al Mulino Pojer de La Rio.

Il mulino era collegato con una strada autonoma che, attraversato il rio poco a valle, risaliva alla strada nuova proprio nei pressi del 'capitello' nelle immediate vicinanze di Grumés.

L'edificio

Il mulino Nones è un esempio egregio di una tipologia edificiale estremamente interessante. Le condizioni morfologiche del luogo, assai impervie, suggeriscono la costruzione di due stabili distinti: quello del mulino e quello del pestino in successione altimetrica portando il

piano d'accesso ai locali di lavoro allo stesso livello. L'edificio per il pestino è, in realtà, una torretta, alta non meno di m 8,5. La ruota idraulica, sistemata in basso, trasmette, attraverso un'asse verticale, il movimento rotatorio al pestino, sorretto da un solaio, sito allo stesso livello del mulino.

La configurazione morfologica del luogo ha condizionato anche i collegamenti tra i due edifici e quelli annessi. Sono costituiti da terrazzamenti sostenuti da muri a secco, collegati da scalinate in pietra, il che rende varia e originale l'organizzazione del complesso.

L'edificio del mulino è quadrangolare, sufficientemente regolare, di 17,5 mq all'interno delle murature. La gora scorre, come per il pestino, lungo il lato ovest. Il lato nord è addossato alla roccia coperta dalla muratura nella quale è scavata una grande nicchia. Sia internamente che esternamente l'edificio è intonacato. La copertura è a due falde con i timpani in muratura e la copertura in coppi. Essa è crollata molto tempo fa dopo la completa asportazione dei materiali di copertura. Alcuni faggi occupano l'interno. Una piccola porta immette in un locale di deposito di 2,5 mq. All'esterno, presso il vertice sud-occidentale del prospetto sud, una piccola nicchia accoglieva, forse, un'immagine sacra.

La torretta ha una base di soli 7,5 mq. L'ingresso è frontale a quello del mulino, sullo stesso corridoio terrazzato. Un solaio sorreggeva la vasca del pestino. Al piano inferiore, al quale si accede da una porta piú in basso, sul lato est, si trovavano il fuso e l'ingranaggio che trasmetteva il movimento al lubecchio orrizzontale solidale al lungo asse verticale nel quale, al piano superiore, era infilata la vasca del pestino. Il fabbricato è intonacato solamente sulla facciata frontale al mulino. Il tetto è ad unico spiovente pendente verso valle.

Un altro piccolo edificio, destinato a stalla per l'asino, si trova sul terrazzamento del mulino. È separato da questo dalla scalinata che portava alle cataratte.

Il canale di trasporto dell'acqua aveva la presa nei pressi della fucina Cristofori. Con un salto di 5 metri metteva in movimento la ruota idraulica; quindi attraversava, interrato, il terrazzo di divisione tra i due edifici per compiere un altro salto di 5 metri mettendo in movimento la ruota idraulica del pestino.

Tra i ruderi è riconoscibile il palmento fisso, in porfido rosso, di 110 cm di diametro per uno spessore di 40 cm.

L'edificio a torretta del pestino conserva, sulla parete ovest, il palo di comando della doccia.

Anche il basso corso del Rio dei Molini, nei pressi de La Rio, accoglie una fitta concentrazione di opifici. Sono tra i piú antichi presenti in zona e quasi tutti in avanzato stato di degrado. Essi furono probabilmente danneggiati dall'alluvione del 1882 che ne provocò l'abbandono o la ricostruzione.

Mulino Eccli

La prima menzione del mulino Eccli si trova nel libro di trasporto di Grumés del 1842. Antonio Eccli fu Giovanni possedeva un «molino con mola da macinare il grano e pistoni a La Rio (...) levato a pag. 81. Confina 1 Ant.o Eccli, 2 e 3 il rivo, 4 Ant. Fadanelli» ([22]). Precedentemente il mulino apparteneva a Pietro Faustini fu Paolo di Grumés e venne ceduto a Antonio Eccli il 23 marzo 1842. La sua erezione risale quindi a data anteriore al 1842 e la si può collocare, con una certa probabilità, al secolo precedente.

Dopo il 1842 non si sono trovati piú documenti. Il decreto di aggiudicazione servito per l'impianto del libro fondiario datato 20 agosto 1928 si riferisce all'eredità di Eccli Domenico fu Bortolo di Grumés, morto il 9 dicembre 1927.

Nell'elenco degli stabili non compare però né il mulino né la particella fondiaria pertinente. In data immediatamente posteriore al testamento, all'atto cioè dell'impianto del libro fondiario, la p. f. 539, terreno contenente il mulino, è descritta come «pascolo e improduttivo».

I ricordi della gente di Grumés confermano che già anteriormente alla prima guerra mondiale il mulino non era più in funzione. Però era ancora fornito della ruota idraulica: su di essa i bambini si divertivano a giocare salendo sulle vaschette e facendola girare.

Gli Eccli erano originari dal maso Rella. Erano soprannominati i *Picchetti* o i *Ghenéli*. Il soprannome passò anche al mulino che era chiamato «mulino *dei Picchetti*».

L'edificio

Il complesso edificiale del mulino Eccli è ridotto a pochi ruderi. È sito al Brocón, a 700 m circa di quota, addossato con il lato ovest alla roccia. La valle, pur restando molto profonda e infossata, è larga e pianeggiante, il che può aver causato un rallentamento del flusso del torrente e lo straripamento dai suoi argini naturali in caso di forti

alluvioni come quella del 1882. I probabili danni arrecati all'edificio potrebbero aver rappresentato la causa del suo abbandono.

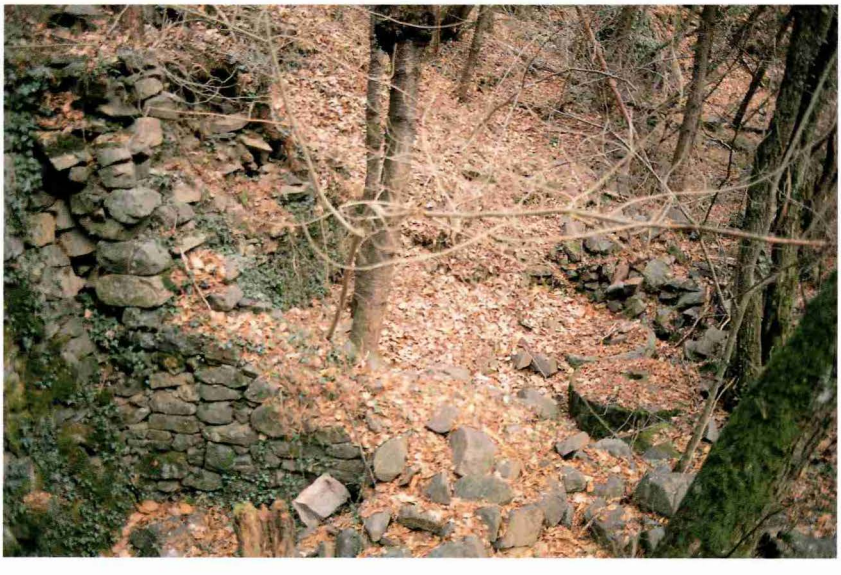
Attualmente dell'edificio esistono solo alcune tracce di muratura. Difficile perciò la misurazione del perimetro. La superficie occupata è di circa 42 mq. Il canale aveva la chiusa sulla destra orografica del torrente e passava rasente alla roccia, a tratti incassato, a tratti sorretto da un muro a secco. La chiusa era molto a monte essendo qui il letto del torrente abbastanza pianeggiante. La gora lambiva il lato est del fabbricato facendo girare la ruota idraulica e quella del pestino. All'interno dei ruderi, tra le macerie, sono presenti i palmenti, sia fisso che mobile, e la vasca del pestino. Il palmento fisso, in granito, misura un diametro di 120 cm e uno spessore, al centro, di 35 cm. Il palmento mobile, in porfido rosso, ha un diametro di 108 cm e uno spessore di 22 cm. La vasca del pestino, sempre in porfido rosso, misura un diametro di 135 cm e uno spessore, al centro di 40 cm, al bordo esterno di 45 cm. Un sentiero risaliva il ripido versante ovest della valle.

Staccato dall'edificio, sempre addossato alla roccia, c'è la piccola stalla per l'asino. Anch'essa è quasi interamente distrutta.

Mulino Dalle Nogare

Poco piú a valle del Mulino Eccli, proprio frontalmente all'affluenza del Fosso del Credaj, al Monèl, si trovano i ruderi del mulino Dalle Nogare. È molto antico, potendolo assegnare alla seconda metà del XVIII secolo.

Originariamente apparteneva a Giovanni Villotti di Grumés. I libri di trasporto del Comune di Grumés del 1842 assegnano a Giovanni



12. Il mulino Dalle Nogare. I ruderi sono ormai sepolti dal bosco.

Villotti «un mulino per macinare il grano detto a La Rio con una mola e pistoni de Per. 10. Confina a 1, 2 e 3 esso possessore, 4 Batta dalle Nogare». Il «21 feb. riportato alla partita di Vito Dalvit Carlo a pag. 21» ([23]).

Qualche complicazione, forse di carattere economico, contraddistingue la vicenda delle proprietà Villotti spartite forse tra i suoi creditori. Il decreto d'aggiudicazione del 29 luglio 1899, relativo all'eredità di Nicolò Dalle Nogare fu Battista di Grumés, morto il 4 giugno 1897, al punto 22, riporta:

> Pascolivo l.d. al Molin a corpo cui 1 Eccli Nicolò 2 il Rivo 3 e 4 eredi di Vito Dalvit part. 574 e 575 stimato f. 3. Avuto nelle esecuzioni contro Giovanni Villotti. ([24]).

Si specifica che la p. f. 574 contiene la ex p. ed. 366 indicante il mulino. Quindi le proprietà contenziose del Villotti passate al Dalvit furono in un secondo tempo assegnate a Battista dalle Nogare, detto *Botta*, che possedeva i terreni circostanti, e a tal Simonazzi, una erede del quale risulta essere l'attuale proprietaria. Nel decreto non si fa menzione del mulino. Probabilmente in quell'epoca esso non era piú funzionante. La sua presenza è comunque attestata dal toponimo.

L'eredità di Nicolò Dalle Nogare andò ai figli Emilio e Quirino. Nella divisione dell'eredità a favore di questi ultimi, avvenuta per estrazione degli immobili e decretata con documento di aggiudicazione il 18 maggio 1902, i terreni in oggetto toccarono a Quirino.

L'abbandono del mulino, è sicuramente collocabile all'inizio della prima guerra mondiale, come risulta dal ricordo della gente di Grumés ma probabilmente cessò di funzionare molto prima. La valle, infatti, come nel caso del mulino Eccli, si fa qui larga e pianeggiante: in caso di straripamento, lo sperone roccioso che sorge nei pressi può provocare la divisione in due tronchi del flusso della corrente, uno dei quali si avventa proprio nel luogo dove si trovano i resti dell'opificio. L'ipotesi è confermata dalla briglia costruita in quel punto dopo la grande alluvione dello scorso secolo. Lo stesso degrado assai avanzato dei ruderi fa pensare a un suo abbandono ormai remoto.

Nel primo dopoguerra, a seguito dell'impianto del nuovo libro fondiario, la p. ed. 366 riferita al mulino viene descritta come «ruderi di molino». L'11 maggio 1942, in base al foglio di notifica ff 37/42, la p. ed. 366 venne estinta e incorporata nella p. f. 574.

L'edificio

I pochi ruderi sono limitati allo zoccolo delle murature, con il lato est addossato alla roccia, e la gora in parte scavata e anch'essa incassata nella roccia. Il sedime occupa un'area di 28 mq. La gora scorre sul lato nord costringendo la locazione della cataratta perpendicolarmente

al canale di presa, sorretta da un muro i cui ruderi misurano 3,30 m d'altezza.

All'interno del perimetro sono visibili i due palmenti, mentre non c'è traccia, almeno in superficie, del pestino. Il palmento fisso, in porfido rosso, misura cm 125 di diametro e ha uno spessore di 50 cm. Il palmento mobile, in granito, misura cm 115 di diametro e ha uno spessore di 15 cm: sulla faccia inferio di questo è interessante è l'impronta di una *nottola* a quattro ali anziché a due.

La strada d'accesso attraversava il torrente nelle immediate vicinanze della briglia per innestarsi sulla strada di collegamento tra La Rio e Grumés, nei pressi del tornante del Fosso delle Negaròle, alla *Carbonaia*.

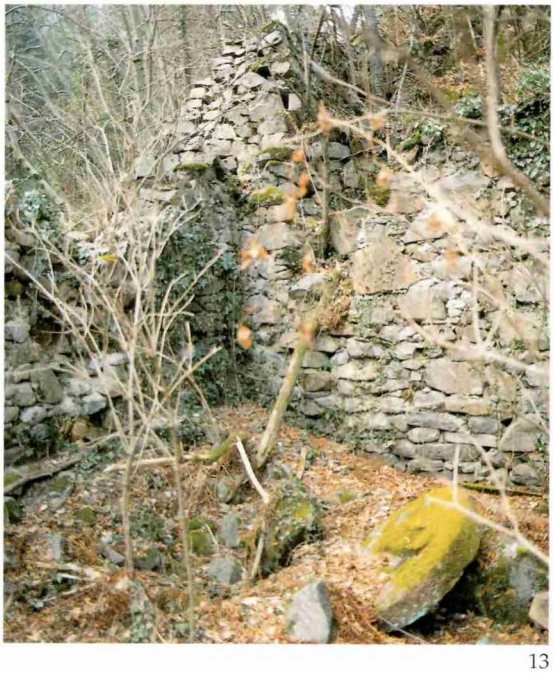
Mulino Faustini

Nel libro dei trasporti del Comune di Grumés del 1842 non risulta menzione alcuna del mulino Faustini. Per la precisione, in detto libro, vengono citati Pietro Faustini fu Paolo di Grumés e Leonardo Faustini fu Bartolomeo di Grumés. Pietro Faustini possedeva «un molino da macinare il grano con una mola e pestoni detto a La Rio» confinante «de Per. 1 Con. Lucia V.va Eccli, 2 e 3 il rivo e 4 Antonio Fadanelli». Il mulino risulta riportato a Giò Eccli il 25 marzo 1842.

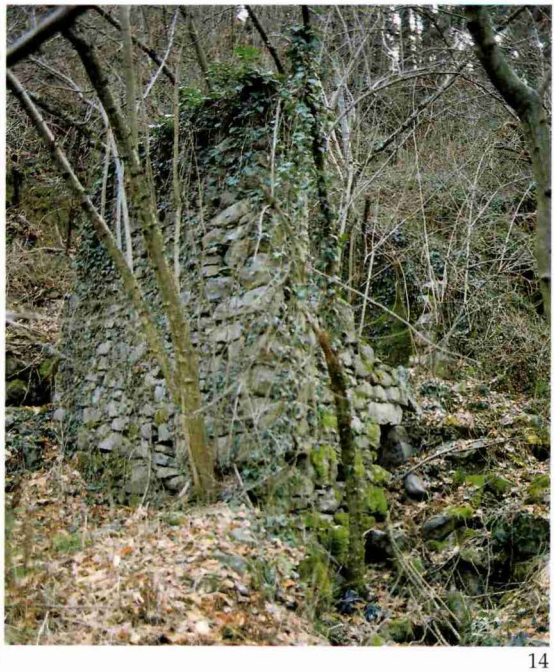
Leonardo Faustini possedeva, invece, «1/2 Mettà un molino da Macinare il grano con pistoni». Questa metà fu riportata a Battista Orion il 13 luglio 1842. Di essa attualmente non esiste traccia ([25]).

13. Il mulino Faustini. Semplici ruderi seminascosti dal bosco.

14. Il *fòll* Perini. Unica e scarna testimonianza di follatoio ad acqua in questa zona.



13



14

Data l'incertezza nella documentazione, sembra che il mulino sia stato edificato in epoca posteriore. Infatti, la sua presenza è segnata nella mappa catastale del 1857. Non se ne elenca però il canale di deviazione, particolare rilevabile anche nel caso del mulini Eccli e Dalle Nogare.

Il primo documento che segnala specificatamente il mulino è il certificato d'eredità del 20 maggio 1930 e il successivo ricorso, degli eredi di Francesco Faustini fu Francesco morto il 13 novembre 1929 a favore dei figli Fortunato Emilio ed Anna. Il passo descrive il mulino al punto 3: «3. Molino ora diroccato alla Valle del Rio, costruito sulla p. f. 611, con annesso prato p. f. 612, 613, 614 e 615 di circa mq. 1853.» ([26]).

Nel 1930, quindi, il mulino non solo non era piú in esercizio ma era addirittura diroccato. Le testimonianze raccolte a Grumés affermano che nell'immediato primo dopoguerra il mulino Faustini funzionava, ma evidentemente per poco tempo ancora.

L'edificio

I ruderi possono rilevare la struttura originale del mulino. Essi occupano una superficie interna di circa 30 mq. Il lato est è addossato alla roccia. La parete nord sostiene dei brevi terrazzamenti, una volta coltivati, di pertinenza dell'edificio. La parete sud, dove si trovava l'ingresso è interamente crollata. La parete ovest, che è lambita dalla gora, conserva i fori nei quali passavano i fusi. Tutte le pareti erano in pietra a vista.

La gora, scavata nel terreno, è limitata a monte da una parete artificiale costituente il salto e che sorreggeva le cataratte. Il salto, molto alto, misura circa 7 metri. La presa del canale è situata molto distante dato il rilevante dislivello tra l'altezza delle cataratte e l'alveo del torrente.

All'interno dell'edificio sono presenti i palmenti, sia fisso che mobile. Quello fisso, del quale è presente solo la metà, è in porfido rosso. Misura 110 cm di diametro e 45 cm di spessore. Il palmento mobile, sempre in porfido rosso, misura 105 cm di diametro e 15 cm di spessore. Anche in questo caso la nottola ha quattro ali. All'esterno delle mura, nei pressi del torrente, c'è la vasca del pestino. È in granito. Misura 145 cm di diametro e 45 cm di spessore.

Fóll Perini

Nel tratto di strada, in direzione La Rio, tra la *Carbonaia* e la passerella sul Rio dei Molini, sulla destra orografica è visibile il canale del *fóll* del Perini e del mulino Dalvit.

Il *fóll* serviva a battere tessuti di lana o di fustagno che venivano portati da Valfloriana, per dar loro maggiore consistenza e durata. Una ruota idraulica muoveva due assi che battevano energicamente tra di loro i tessuti.

L'edificio in questione è menzionato nel libro dei trasporti del Comune di Grumés del 1857. Perini Giuseppe e Domenico fu Giuseppe da La Rio di Grumés possedevano un «edifizio ad uso di folare a cui 1, 2, 3 il Comune, 4 Pietro Perini». Lo stesso libro ci fornisce anche la misura: *5 pertiche viennesi*. Giuseppe e Domenico Perini possedevano altri stabili sempre secondo il libro dei trasporti e cioè precisamente: la «sega a La Rio» che misurava 7 pertiche viennesi e un'altra «sega (ora fòl) a La Rio a cui 1, 2, 3 e 4 il Comune» che misurava 15 pertiche viennesi ([27]).

Il *fóll* era detto «*dei Ghinara*» dal soprannome dato a Domenico Perini possessore anche dell'osteria di La Rio. Il *fóll* smise di funzionare verso la fine del secolo scorso, ma le persone piú anziane ne conservano ancora un vago ricordo.

L'edificio

Dell'edificio restano solo pochi ruderi. Esso occupa una superficie interna di circa 16 mq. Ha il lato occidentale addossato alla roccia. La gora lambisce l'opposta parete orientale, nella quale vi è l'apertura per il fuso.

Il canale, che scorre in direzione nord-sud, aveva la cateratta a fianco del lato nord dell'edificio. Era quindi la gora che lo aggirava, per poi proseguire in direzione del torrente o verso il mulino Dalvit. Tranne i pochi metri osservabili vicino all'edificio, del canale non esistono piú tracce.

La carta catastale austriaca del 1857 mette in evidenza le opere di canalizzazione, nei pressi del luogo dove sembra si trovasse il mulino Dalvit.

Mulino Dalvit

Del mulino Dalvit non ne esiste piú traccia sul territorio. Gli anziani di Grumés ricordano l'esistenza di un mulino gestito dalla vedova Teresina Dalvit. Era detto «molino *della Sìghela*». L'attribuzione patrimoniale risulta molto incerta. Non si è infatti trovato alcun documento di proprietà. L'attuale estratto tavolare l'attribuisce a Teresa Pojer fu Carlo, figlia di Teresa Dalvit in Pojer. Lo stesso estratto tavolare segnala la sua esistenza come «baito». Riconfermiamo tuttavia la sua completa scomparsa, almeno visibile.

Poco a valle del mulino Dalvit, la carta austriaca del 1857 segna un'altro edificio nei pressi del torrente, il che fa supporre potesse trattarsi di un ulteriore opificio. Attualmente di esso non esiste alcuna traccia. Nemmeno le moderne carte catastali lo identificano quale p. ed. Da una ricerca al catasto su questa particella, è risultato che la proprietà era di Domenico Perini fu Giuseppe, lo stesso del *fóll*. La cosa, messa in relazione con le menzioni relative al *fóll* individuabili sul libro dei trasporti, può far supporre che l'edificio segnalato dalla carta del 1857 possa essere identificato come una delle due segherie che i Perini possedevano a La Rio.

Mulino Pojer

Appena oltrepassato il ponte sul Rio dei Molini, in direzione de La Rio, si incontra il canale del mulino Pojer. Fu l'ultimo della zona che smise di funzionare. Il suo abbandono avvenne all'inizio degli anni '60. Un accertamento catastale dell'agosto del 1946 ne dà una interessante e chiara descrizione:

> Descrizione: fabbricato ad unico piano di vecchia costruzione in mediocre stato di conservazione e manutenzione, in ubicazione suburbana, in collegamento con il paese mediante una mulattiera. È costruito in muratura senza intonaco, copertura in scandole, pavimento di terra, serramenti in legno. È fornito di una ruota idraulica in legno della forza di HP 2; canale di derivazione scavato direttamente nel terreno e solo l'ultimo tratto è in legno, lunghezza complessiva m 25. Il mulino non lavora tutto l'anno, motivo per mancanza dell'acqua e si può calcolare che il ciclo di lavorazione sia in media di 5 mesi all'anno.

15. Il mulino Pojer. In evidenza la grande ruota a cassette, orma sconnessa dal fuso.

Computo estimativo:

a) volume del fabbricato (4x6x3)	mc 72 a L. 8	L. 576
b) ruota idraulica, canale di derivazione e diritto d'acqua		L. 1500
totale		L. 2076 ([28])

Il mulino esisteva già verso la meta del secolo scorso: lo si rileva infatti dalla carta catastale austriaca del 1857. Tuttavia non se ne è trovata traccia alcuna nei libri di trasporto del 1842.

La data 1883, incisa nell'intonaco della parete ovest, immediatamente sotto il colmo del tetto, sembra essere particolarmente indicativa. Essa potrebbe riferirsi a un restauro o addirittura alla ricostruzione a seguito di danni subiti dall'opificio nella grande alluvione dell'anno precedente. Le lettere RN incise nelle malte sotto la data potrebbero riferirsi al proprietario, o meglio al capomastro, dato che non s'è trovato nella zona nessun mugnaio il cui nome potesse corrispondere a quelle iniziali.

Un'altra sigla è incisa a fuoco sulla cassa, inserita in un disegno a forma di elica a quattro pale: PE. Si tratta probabilmente di Pojer Emanuele, proprietario del mulino.

L'edificio

Il mulino si presenta in condizioni precarie, pur nella quasi totale interezza della muratura. Interessante appare la superfetazione interna che racchiude in un unico corpo il deposito e la stalla con mangiatoia. La muratura esterna è in pietra a vista mentre l'interno è intonacato. I solai dei locali a deposito e a stalla sono a botte. La copertura, in parte crollata, in parte in pericolo di crollo, è poggiata su timpani in pietra ed è ricoperta di scandole.

La gora lambisce la facciata occidentale nella quale sono ricavate due aperture per il passaggio dei fusi e due finestre sopra il castello di sostegno ai palmenti. Il particolare suggerisce l'esistenza originale di due ruote idrauliche, una per le macine, l'altra per il pestino. Attualmente, come fu accertato nella ispezione del 1946, esiste una sola ruota idraulica.

La gora è sostenuta a valle da una muratura artificiale che in parte amplifica il salto in cima al quale c'erano le cateratte. Il «salto» è alto circa 3 metri. Nella gora trova posto ancora la corona della ruota idraulica proveniente dal mulino Nones. Misura un diametro di 3,20 m, mentre la larghezza della corona è di 47 cm. I raggi, non piú esistenti, erano sei. Il fuso, dallo spessore di 35 cm, penetra nel fabbricato innestandosi nel lubecchio. Mancano gli ingranaggi ulteriori quali la ruota a lanterna e i palmenti. Il castello occupa tutta l'intera parete ovest lasciando vuoto il posto probabilmente riservato al pestino. Sul castello trovano posto altri frammenti di attrezzatura: la cassa, il buratto, la tramoggia, tutti in condizioni non buone.

Nella carta catastale del 1857, si nota come il canale del mulino proseguiva lambendo gli altri fabbricati per un lungo tratto. Oltre a fornire energia, serviva anche per l'irrigazione della campagna.

I due piccoli edifici che si incontrano poco più a valle erano l'uno (quello attualmente dal tetto in cemento piano) un *caseificio*, che serviva i casolari di La Rio e delle Moline al di là dell'Avisio, mentre l'altro era adibito a distilleria ed era proprietà di Nicolò Eccli.

Fucina Perini

Ultimo opificio mosso dall'energia idrica del canale, e anche ultimo in ordine altimetrico discendente, è la fucina Perini.

Di essa non compare nessuna indicazione nei libri di trasporto. Forse inizialmente era un mulino, come la fucina Felicetti, ma è difficile stabilirne l'originaria proprietà tra i numerosi Perini presenti a Grumés e a La Rio. Sulla carta catastale è comunque l'unica, tra gli opifici di La Rio, a essere segnata con la simbologia topografica di opificio a funzionamento idraulico.

Ma la data che documenta il probabile avvio di destinazione dell'edificio a fucina, il 1894, è leggibile sull'incastellatura in pietra del maglio, ancora infissa nel pavimento al centro del fabbricato.

Tuttavia, il primo documento certo riferito alla fucina è il decreto d'aggiudicazione (1 giugno 1929), dell'eredità di Giuseppe Perini fu Battista di Grumés, morto il 16 gennaio 1922, che riportiamo per intero onde evidenziare le diverse valutazioni della casa d'abitazione e della fucina.

16. La fucina Perini. In evidenza il fulcro del maglio idraulico, datato 1894.

(...) Da parte della R. Pretura di Cembra l'eredità testata di Perini Giuseppe fu Battista di Grumés, ivi morto li 16/1/1922 viene in base al nuncupativo testamento d.d. 9/12/1921 ed all'adizione condizionatamente accettata da questa Pretura addí 21 marzo 1922 aggiudicata, colla limitazione del legato di un piano della casa a scelta, di un avvolto, di metà del sottotetto, del conveniente mobilio per una stanza e cucina in favore del coniuge superstite Gisella nata Girardi, della porzione legittima in favore delle figlie Anna e Luigia (quest'ultima massa aggiudicata A 90/22) e l'Anna minorenne tutelata dalla madre,= per intero a Perini Emilio figlio del defunto quale erede universale rappresentato dal curatore Ottone Alberti perché assente, ma di dimora nota. Dichiarasi con ciò ultimata la relativa ventilazione ereditaria e mentre Gisella Perini resta facolizzata a farlo per proprio conto, si ingiunge al Alberti Ottone quale curatore dell'erede a chiedere, entro prossimo 14 giorni dal suo passaggio in giudicato, l'archiviazione del presente decreto in questi libri pubblici dei diritti reali per ogni effetto di legge sui seguenti stabili:
1. Casa di abitazione l.d. alla Villa di Sopra Cv. N. 76 p.e. 58 con anditi sui lati di mattina sera e settentrione consistente a pianoterra di 2 avvolti e corridoio al I. piano cucina, 3 camere, sala con piccola loggia con cesso, al II piano cucina e 3 camere a sala con coperto a tegole cemento valutata Lire 9000.=
2. Edificio ad uso fucina da fabbro l.d. La Rio p.e. 196/2 con entrovi mola da filare ferri, maglio e forza idraulica a cui 1 e 2 Simone Eccli 3 e 4 Perini Domenico Lire 1000. (...) ([29]).

Emilio Perini continuò l'attività lavorativa di fabbro del padre. A La Rio lavorava col maglio. Abbozzava gli utensili che poi rifiniva in un'altra officina ubicata sulla piazza di Grumés. Nel 1932 suo fratello, Domenico, volle sopraelevare l'edificio per installarvi una trebbiatrice idraulica. In quell'epoca la quantità di grano coltivata mediamente da ogni famiglia del luogo era di circa 5 o 6 quintali che dovevano essere battuti manualmente con grande fatica e dispendio di tempo. Ecco dunque l'idea e la necessità di realizzare una trebbiatrice. I lavori iniziarono ma non furono portati a termine per mancanza dei fondi necessari. In quell'epoca la fucina non era piú funzionante.

L'edificio

L'edificio della fucina Perini occupa una superficie interna di circa 25 mq. Conserva in discrete condizioni le quattro murature, in pietra a vista sia all'interno che all'esterno. Sono leggibili le sopraelevazioni. Il tetto è mancante, essendo stato asportato in occasione dei lavori di sopraelevazione già ricordati. La gora scorreva alla base della facciata ovest compiendo un salto di soli 2 metri, forse opportunamente incrementati. Sul lato est una grande apertura accoglieva, si crede, la forgia, che riceveva aria da una tromba idroeolica in legno sistemata esternamente. Il tetto originario, secondo quanto si è potuto arguire dai ruderi, era a due falde con timpano ligneo e copertura in scandole. All'interno rimane solamente l'incastellatura del maglio. Ogni altra attrezzatura è sparita: probabilmente è stata asportata.

NOTE

(1) F. PEDROTTI, *Carta della vegetazione*, foglio *Mezzolombardo*, CNR, Roma, 1982.

(2) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1899, ff. 1717-1725.

(3) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1916, ff. 385-387.

(4) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1842 n. 213/1, 1857 n. 213/2.

(5) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grauno, 1832 nn. 212/1, 212/2.

(6) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1842 n. 213/1.

(7) L'evoluzione demografica dei due villaggi dalla metà del secolo XIX a quella del secolo XX è la seguente (gli anni si riferiscono ai censimenti):
1825, Grumés ab. 647, Grauno 279, tot. ab. 926 (P. R. STENICO, «Statistica Socio-Economica della Giurisdizione di Königsberg 1825», in *Civis* IX,25 - 1981, pag. 19;
1847, Grumés ab. 798 (case 140), Grauno 368 (case 73), tot. ab. 1166 (A. PERINI, *Dizionario del Trentino, Trentino Orientale*, Pozzato, Bassano, 1852, pp. 215-219);
1890, Grumés ab. 812 (case 199), Grauno 376 (case 100), tot. ab. 1198 (O. BRENTARI, *Guida del Trentino, Trentino Orientale*, Pozzato, Bassano, 1895, pp. 82-84);
1900, Grumés ab. 736 (case 194), Grauno 330 (case 100), tot. ab. 1186 (*Repertorio Comunale dei Regni e Paesi rappresentati al Consiglio dell'Impero, VIII Tirolo*, Vienna, pp. 144-145);
1936, Grumés ab. 460, Grauno 272, tot. ab. 732,
1961, Grumés ab. 608, Grauno ab. 273, tot. ab. 881,
1981, Grumés ab. 452, Grauno 158, tot. ab. 600, (Censimenti generali della popolazione ISTAT, Roma).

(8) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1916, ff. 226-227.

(9) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1917, f. 1162.

(10) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1929, f. 592.

(11) AST, Collezione catasti, Libri di trasprto del Comune di Grauno, 1832 n. 212/1.

(12) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1914, ff. 440-445.

(13) Ufficio Catasto Urbano di Trento. Informazioni relative alla p. ed. 222.

(14) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1906 ff. 631-633.

(15) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1910 ff. 647-650.

(16) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1916 ff. 385-387.

(17) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1922 ff. 777-782.

(18) O. BRENTARI, *Guida del Trentino*, vol 2, Pozzato, Bassano, 1895, pag. 84.

(19) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1909 ff. 1298-1301.

(20) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1920 ff. 380-383.

(21) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1921 ff. 979-982.

(22) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1842, n. 213/1.

(23) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1842, n. 213/1.

(24) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1897 f. 1719.

(25) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1842, n. 2131.

(26) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1931 ff. 164-171.

(27) AST, Collezione catasti, Libri di Trasporto del Comune di Grumés, 1857 n. 213/2.

(28) Estratto catastale della p. ed. 396/1, CC. Grumés, Ufficio del Catasto urbano di Trento.

(29) AST, Libri di archiviazione del Distretto di Cembra, 1929 ff. 943-946.

L'iconografia del *Cristo della Domenica* nel Tirolo storico

di Herlinde MENARDI

Tesero - La cappella di San Rocco (1528) è di concezione tardogotica. La facciata è interamente affrescata con un'allegoria della profanazione del riposo festivo (peccati della domenica). Nel timpano, un Padre eterno; sotto è dipinta l'Annunciazione. Il riquadro centrale è riservato alla raffigurazione iconografica dell'allegoria. Si tratta di una delle tessere piú importanti del patrimonio popolaresco trentino a sfondo allegorico e didascalico religioso del tramonto del Medioevo.
Aldo GORFER: «Le valli del Trentino Orientale»

Il *Cristo della Domenica* nella cappella di San Rocco a Tesero è l'esempio piú recente di una pittura didascalica che fiorì attorno alla metà del XIV secolo e scomparve, si presume come conseguenza del Concilio di Trento, verso il 1560. Nella pittura popolare dell'età moderna, infatti, questo tema - il monito a santificare la domenica - non venne piú trattato.

Il Cristo è rappresentato come di consuetudine nudo, i fianchi coperti dal perizoma, le braccia incrociate sul petto o appena distese, mostrando le stimmate sul palmo delle mani. Attorno alla sua figura o in parte rivolti verso di essa sono raccolti gli attrezzi dell'artigiano e del contadino. Mediante stereotipi sono rappresentati quei lavori e passatempi dai quali ci si deve astenere la domenica e il chiaro ammonimento è che le ferite di Cristo si rinnovano ogniqualvolta si eserciti un lavoro nel giorno della festa comandata. Infatti, nella raffigurazione, attrezzi e figure sono coperti da gocce di sangue, o inframmezzate a diavoli.

Il modello ispiratore di questa iconografia va probabilmente ricercato in quella delle *arma Christi*, cioè degli strumenti della Passione, cui per vari aspetti si ricollega da vicino. Il *Cristo della Domenica* è quindi una variante dell'*Ecce homo*, in cui al tema religioso si mescolano elementi profani, e rientra in quell'insieme di temi legati alla mistica della Passione, caratteristici della sensibilità medioevale. Anche qui, infatti, vediamo un Cristo sofferente per i peccati dell'umanità, presentato nel suo dolore senza fine. Si può quindi parlare di una mistica popolaresca, espressa per immagini, che produsse una serie di proposte pittoriche singolari di cui, in seguito, spesso si è perso perfino il significato.

Queste raffigurazioni non fanno parte della grande arte: i loro artefici rimasero sempre assai fedeli alla realtà, rispettandone le caratteristiche locali. Per questo, esse sono interessanti non solo dal punto di vista iconologico, ma anche in quanto eccellente fonte per lo studio della cultura materiale del medioevo.

La diffusione geografica del *Cristo della Domenica* è altrettanto sorprendente della la sua genesi ed estinzione. Nella sua monografia ([1]) Robert Wildhaber descrive alcuni modelli di questa raffigurazione, riportandone interpretazioni diverse. Gli esempi provengono dall'Inghilterra del sud e dal Galles, dalla Germania, dalla Svizzera e dall'Italia, dal Tirolo e dalla Carinzia, dalla Slovenia e dalla Boemia.

Nell'opera di William Langland *Piers Plowman* (1362), ad esempio, si punta il dito sulle difficoltà e sugli abusi della società del tempo, mentre certe raffigurazioni della Carinzia vengono spiegate come relative a un Cristo «protettore degli artigiani» ([2]). Ma entrambe le interpretazioni sono problematiche: quella relativa al materiale inglese, per esempio, non riesce a spiegare la diffusione che il tema ebbe anche negli altri paesi europei.

Su alcuni dipinti, peraltro, e ad esempio proprio a Tesero, il riferimento al precetto domenicale è del tutto esplicito. Nel 1990 Oskar Moser ha curato una nuova pubblicazione su altri due affreschi della Carinzia, sottolineandone soprattutto il valore in quanto fonti etnografiche ([3]). Moser stima attorno a 50 il numero delle raffigurazioni di questo genere ormai note.

In questo contributo, prenderò in esame e descriverò gli affreschi del Tirolo storico, ossia del Nordtirolo, dell'Alto Adige e del Trentino, attualmente in cattivo stato di conservazione. Tranne uno, sono collocati tutti sulla facciata esterna di edifici sacri. Solo nella chiesa di San Giovanni a Tubre i frammenti dell'affresco, opera di esecuzione rozza, databile secondo Joseph Weingartner ([4]) al 1400, sono visibili sulle pareti interne del matroneo. Robert Wildhaber, nella citata monografia, ne propone una collocazione iconografica, utilizzando come fonte le descrizioni di Weingartner nell'opera *Die Kunstdenkmäler Südtirols*.

Il Cristo di Tubre è raffigurato con lunghi capelli ondulati e il perizoma attorno ai fianchi, ma senza stimmate visibili. Tra gli attrezzi che lo circondano si possono riconoscere chiaramente solo la zappa, l'aratro e l'erpice, il falcetto e il martello.

Alla stessa epoca, secondo Weingartner, risale l'affresco della pieve di Sant'Orsola di Giovo ([5]), dove il Cristo è ritratto con aureola e croce, le *braccia conserte* al petto, e coperto da una sorta di clamide. Si riconoscono bene le stimmate. Cristo si erge sopra a un letto dove giace una coppia di amanti, e alla cui testa è raffigurato un diavolo. Attorno a questo *ecce homo* sono disposti numerosi attrezzi, la cui identificazione peraltro non è facile. A sinistra, si notano: un rastrello,

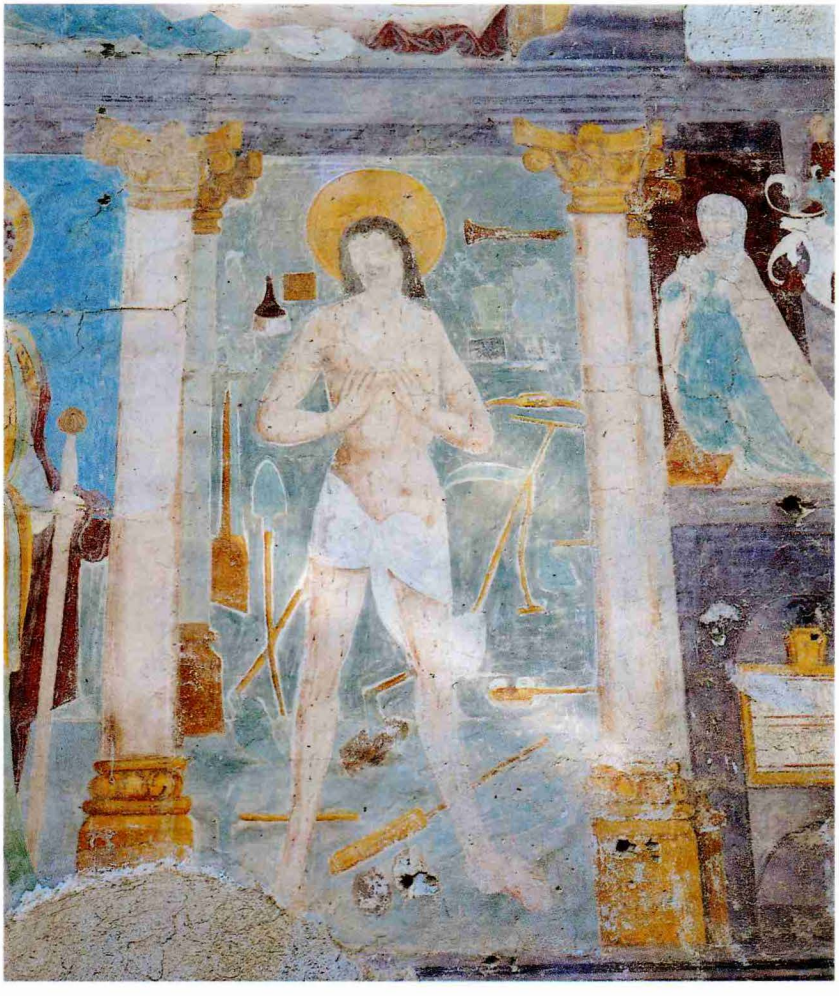
una lesina, un coltello da conciatore, un aratro, una navetta e una tenaglia. E a destra: due forbici, un martello da muratore, un coltello, una cazzuola, un fuso a mano, una palla (?) e una pala da forno (?). Chiaramente distinta dal punto di vista tematico è la parte sinistra dell'affresco, purtroppo interrotta dal campanile. Qui si riconoscono, partendo dall'alto, il Padreterno con un cartiglio, e nella parte inferiore una schiera di personaggi elegantemente vestiti. La parte centrale è invece illeggibile, e rende ulteriormente difficile l'interpretazione complessiva dell'opera. Ambedue le parti dell'affresco sono racchiuse da una cornice dipinta e confluiscono l'una nell'altra, il che rafforza l'idea di un medesimo contesto.

Al periodo attorno al 1400 risale anche l'unico esempio nordtirolese che ho potuto reperire. Collocato sul lato sudoccidentale della parrocchiale di San Vito a Umhausen nella Ötztal, è ridotto a mero frammento. Anche qui, Cristo compare con le *braccia conserte.* Tra gli attrezzi e gli strumenti, si riconoscono la falce fienaia, l'avantreno dell'aratro, le forbici da sarto e da tessitore (o forse da pastore), una scure, una pala, un falcetto, un giogo, un pestello per i semi di papavero (?), una zangola (?). E anche qui, analogamente alle due successive raffigurazioni della val Gardena e della val di Fassa, l'affresco è situato vicino ad un quadro di San Cristoforo, la cui contemplazione doveva proteggere da una morte improvvisa. Weingartner e in seguito Wildhaber (6) descrivono un affresco sulla facciata della chiesa parrocchiale di Mülhbach/Rio Pusteria, attribuito alla scuola di Bressanone (prima metà del XV secolo), che non sono peraltro riuscita a identificare come pertinente, datane l'estrema frammentarietà. Assai ben conservato è invece un affresco del 1431 nella chiesa parrocchiale di Sant'Andrea a Tarces in val Venosta. Tra due colonne, sono raffigurati in prospettiva: a sinistra il Santo in vesti eleganti e con la spada, e a destra il *Cristo della Domenica.* A lato delle colonne si riconoscono, piú piccole, le figure oranti dei donatori e, sotto ad esse, un'iscrizione su una piccola targa. Il corpo di Cristo, raffigurato con le gambe leggermente divaricate e i fianchi cinti dal perizoma, è cosparso dai segni delle sferzate, ma mancano le stimmate. Le braccia sono appoggiate sul petto ma non conserte. Fra gli attrezzi che lo circondano riconosciamo: a sinistra, delle forbici con una spazzola, un pettine a doppia fila di denti, un badile, uno zappone, una pala da forno e un martello da muratore. Tra le gambe, piú in basso: un'ascia da abbattimento, due palle e un attrezzo di difficile decifrazione. E infine a destra: un piffero, un boccale, una brocca, una spoletta, una falciola a manico corto, un rastrello e un'ascia da carpentiere.

L'affresco della chiesa di San Giacomo nel comune di Ortisei in val Gardena è particolarmente ricco di scene che rappresentano attività che alla domenica sono vietati. Risalente alla prima metà del XV se-

colo, venne ricoperto nella seconda metà del XVIII secolo con una stazione della *Via crucis*, cosicché del *Cristo della Domenica* rimangono solo alcuni frammenti.

Cristo è dipinto con le braccia leggermente distese, e i palmi delle mani mostrano le stimmate. In alto a sinistra, è raffigurato un gruppo di fedeli che si avviano alla chiesa: forse questa metà dell'affresco raffigurava le attività lecite la domenica, in quanto connesse al precetto festivo. A destra, si riconoscono un crivello per cereali, una donna intenta a rastrellare il fieno, un uomo che batte la falce col martelletto, un falciatore, un uomo con una coppia di buoi, un contadino intento all'aratura con l'aratro ad avantreno, un altro con la zappa che dissoda la terra e uno zoccolaio. Le scene si riferiscono pertanto ai lavori di campagna. Colpisce la foggia bicolore nelle vesti delle figure, che ritro-



1. Tarces/Val Venosta, chiesa parrocchiale: il *Cristo della Domenica* (1431), (foto Menardi, 1991).

viamo spesso anche nel caso dei soldati che flagellano Cristo nelle raffigurazioni della Passione. Il sangue di Cristo scorre a rivoli su tutte le scene rappresentate e i diavoli cercano di non lasciarsene sfuggire neppure una goccia.

Nella parte inferiore dell'affresco, le scene hanno per tema la società di corte: una damigella, una donna a letto, un uomo con balestra, un cavaliere. Sovradimensionata rispetto alle altre figure è quella di un uomo in vesti principesche, chino in preghiera a mani giunte, lo sguardo rivolto all'osservatore. Dietro a lui sulla destra, si riconosce a fatica un diavoletto. La targa, posta al di sotto, riporta un'iscrizione assai poco leggibile, che proponiamo di seguito (con qualche riserva):

Gedankt (gedenkt) des reichen
blickend auf sein beib (Weib) und
auf sein gut das mit-
nichten gewunen (gewonnen) ist.

Il probabile riferimento al donatore sembra tuttavia confutato dalla presenza del diavolo, dalla scritta nonché dalla collocazione della

2. Campitello di Fassa, chiesa dei SS. Filippo e Giacomo: il *Cristo della Domenica*. Sovrapposta, si nota l'edicoletta di una stazione della via Crucis (foto Camerano, 1992).

figura: piuttosto, qui si tratta di una specie di monito nei confronti dell'aristocrazia. La cattiva conservazione dell'opera e la scomparsa di parti essenziali in seguito alla ridipintura, non ne permettono un'interpretazione univoca.

Rasmo data alla seconda metà del XV secolo, un affresco situato sulla parete esterna della parrocchiale di San Filippo e Giacomo a Campitello di Fassa. Essendo la facciata attualmente in restauro, solo al termine dei lavori si potrà procedere ad un esame piú accurato dell'opera. Analogamente al caso precedente, l'affresco si presenta anche qui in stato frammentario: anche qui, infatti, vi è stata sovrapposta una stazione della *Via crucis*. Cristo con l'aureola e la croce è raffigurato con le braccia leggermente distese. Assai numerosi sono gli attrezzi come anche le figure intente ad una qualche attività, asperse di gocce di sangue o accompagnate da diavoli, mentre invece i fedeli antistanti la chiesetta nella parte destra del dipinto non ne sono toccati. A sinistra si riconoscono: uno scardasso, un rastrello, una sessola, una tenaglia, una cazzuola, un coreggiato, un aratro ad avantreno, un'incudine e un martello, una punta di lancia, un ferro di cavallo, una spada, una sega a telaio, il frammento di un erpice, un falcetto, delle forbici da tosatore, una falce fienaia, un portacote, una pala, una ciotola o mastello di legno. Poco piú sotto vi è una scena di genere, raffigurante una coppia a letto. Rasmo, in una lettera a Wildhaber, fa menzione di un uomo che sta ricavando degli zoccoli da un pezzo di legno ([7]), peraltro non riconoscibile sull'affresco. In alto a destra, dalla mano di Cristo si diparte un nastro intrecciato. Si possono identificare inoltre i seguenti oggetti: un cerchio (forse un piccolo specchio?), una cazzuola, una zangola e una balestra. Le scene nella parte inferiore vengono descritte da Wildhaber in modo tanto plastico che preferisco lasciare posto alle sue parole:

> una donna in procinto di versare la cagliata nella fascera; una piccola segheria su un corso d'acqua che si diparte da un mulino cui si reca il mugnaio con il suo mulo. Il mulo ha un sacco di grano sulla groppa e sul sacco vi è un diavolo suonatore. In alto a destra, un contadino con un carro di fieno, tirato da due buoi, ridiscende un ripido pendio, e un diavolo servizievole lo aiuta, attaccandosi alle ruote. ([8])

Nella parte inferiore, si riconoscono anche una bancarella e una venditrice di cesti e, piú sotto, una scena assai frammentaria raffigurante delle braccia di diavoli tese verso un gruppo di peccatori, elegantemente vestiti. Là accanto, un uomo afferra brutalmente un animale.

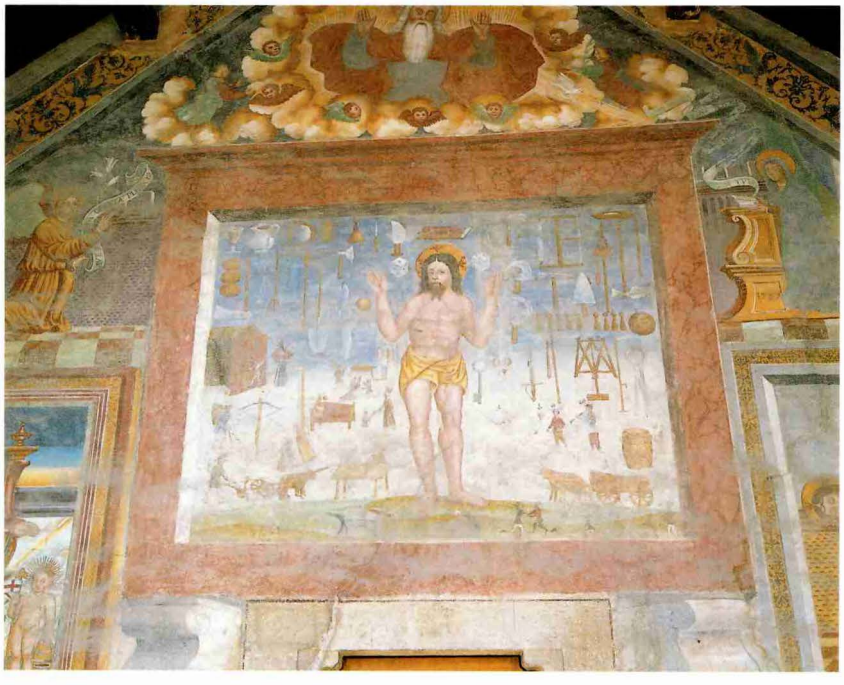
L'esemplare piú recente e meglio conservato di *Cristo della Domenica* si trova però a Tesero. All'ombra della chiesa parrocchiale di Sant'Eliseo venne edificata nel 1528 la chiesetta di San Rocco, con l'ingresso protetto da una tettoia. Gli affreschi risalgono alla metà del

XVI secolo. Sopra il portale in pietra, in una cornice marmorizzata si trova il *Cristo della Domenica* (1557). Al di sopra della cornice si scorge il Padreterno in una corona di nuvole sormontata da angeli e una scritta sulla cornice stessa spiega il contenuto e il significato del dipinto:

In fra tuti li altri mali selerati
la dominicha sancta voi non sanctifichati
anci ogni zorno voi lavorati
e ogni mal la mia dominicha voi fati.

La figura imponente di Cristo si staglia nel mezzo di un prato, i fianchi cinti dal perizoma, con le braccia leggermente allargate che mostrano i palmi con le stimmate. Tutt'attorno, nella parte superiore del dipinto, si riconosce una gran varietà di attrezzi riprodotti con grande precisione e accuratamente ordinati, mentre nella parte inferiore predominano scene campestri. Oggetti e personaggi sono aspersi di gocce di sangue o accompagnati da diavoli. Solo in due scene vediamo degli angeli, che accompagnano attività lecite la domenica: la preghiera e l'elemosina. L'allegoria della profanazione del riposo festivo è qui calata in un contesto rurale, rivolta com'è alla popolazione contadina e da essa immediatamente fruibile.

Gli oggetti di uso quotidiano degli artigiani ci forniscono informazioni preziose quanto al loro aspetto, ai materiali, alla costruzione nonché sui vari tipi di lavoro. Colpisce in particolare la continuità delle forme degli attrezzi nel tempo, a testimonianza di uno sviluppo secolare che non ha conosciuto interruzioni. Molti oggetti qui riprodotti



3. Tesero, val di Fiemme, chiesetta di San Rocco: il *Cristo della Domenica* (1557), (foto Menardi, 1991).

si trovano esposti al *Museo degli usi e costumi della gente trentina* di San Michele all'Adige (segnalati di seguito con SM). Sorprendente è il gran numero di attrezzi in ferro, che già Oskar Moser rilevò in un affresco della Carinzia, anteriore di circa 100 anni a quello di Tesero ([9]), a sostegno del fatto che la concezione del predominio di una «cultura del legno» nel tardo medioevo andrebbe comunque rivista.

36 oggetti possono essere ascritti a diverse attività e mestieri rurali. Una gran parte di essi serve al lavoro dei campi. La zappa, qui a due lame (SM), viene utilizzata per dissodare la terra. Il passaggio dalla falce a manico corto, come la si vede a Tarces, alla falce a manico lungo e due impugnature in direzione del taglio (SM) è qui definitivamente avvenuto. Il rastrello di legno, il forcone da fieno a tre denti e il falcetto hanno tutti il loro corrispondente al Museo di San Michele, come pure il coreggiato con la vetta di legno a forma di clava, che anche Paul Scheuermeier ([10]) definisce 'tipica' del Trentino. Non è altrettanto chiara la funzione delle pale o vanghe qui raffigurate (SM, usate fra l'altro come chiudenda mobile in certi *Waale*, cioè di certi canali di derivazione. Per quanto riguarda un piccolo attrezzo a forma di falcetto, raffigurato al di sopra della solita falce messoria, potrebbe trattarsi di una roncoletta da vendemmiatore o di un roncolaccio.

Fra gli strumenti per la lavorazione dei tessuti colpiscono due forbici, forbici piccole da sarto e forbici grandi da tessitore, simili a quelle da tosatore. Le dimensioni e l'impugnatura ben riconoscibile fanno supporre che si tratti di forbici per cimare, un oggetto che compare spesso nelle raffigurazioni, evidenziando l'importanza dei fabbricanti di panni nel medioevo. Particolare attenzione meritano la rocca e il fuso a mano (SM): la rocca, sul ciuffo di fibra all'estremità superiore della canna, presenta un cappuccetto (SM) e l'annesso fuso è senza verticello. Secondo Jaberg e Jud ([11]) il confine settentrionale del fuso *senza* verticello passerebbe per il versante meridionale dell'arco alpino e pertanto in ampie parti del Trentino il verticello non sarebbe mai stato usato. Ciò verrebbe confutato oltre che dalla raffigurazione su questo affresco, anche da diversi esemplari provenienti dalle valli del Trentino conservati al Museo di San Michele.

Accuratamente disegnato è l'arcolaio, uno strumento di legno che ruota attorno a un asse verticale e sul quale viene posto orizzontalmente il filo da avvolgere in matassa. Esso viene messo in moto tramite il filato teso. Si notano inoltre una navetta con inserito un rocchetto di filo (SM), un'ascia da abbattimento (SM) e un'ascia da macellaio (SM): nel caso di questi due ultimi oggetti, come pure dei martelli, colpisce l'immanicatura diretta, fissata con zeppe, in sostituzione della piú antica attaccatura a guaina.

Le tre forme di pane, che credo di riconoscere, richiamano l'attenzione sul divieto domenicale di cuocere il pane. Altri attrezzi stanno a

simboleggiare diversi mestieri: il martello e la cazzuola per il muratore, la chiave per il fabbro, il libro per il rilegatore, il boccale da vino e la brocca per l'oste. Lesina, martello biforcuto e tenaglia non si possono invece ascrivere ad un unico mestiere, in quanto erano usati dal maniscalco ma anche dal calzolaio e da altri ancora.

Tra gli oggetti di uso personale rientrano uno specchietto, un pettine a doppia fila di denti, una balestra, uno spadino e un archibugio. La campana, che compare anche su un dipinto della Carinzia, ha secondo Moser ([12]) la funzione di richiamo al lavoro, documentando così un'usanza diffusa già anticamente nelle città sedi di tessiture delle Fiandre, dell'Italia e della Germania. Mi risulta invece completamente sconosciuto un oggetto raffigurato alla sinistra di un libro, cui è forse collegato.

Agli oggetti finora descritti, vanno aggiunti quelli che simboleggiano i passatempi domenicali preferiti: nove birilli e una boccia, un tavolino da gioco, una palla (?). I dadi posti ai lati del capo di Cristo sono ripresi dalle raffigurazioni della Passione, ma rappresentano anche il gioco dei dadi e tutti i giochi da tavolo.

Interessati dal punto di vista etnografico e per lo studio degli attrezzi rustici sono anche le numerose scene di genere: il mulino dove si porta il grano, il venditore ambulante con la gerla, la donna che sbatte il burro, il mastro bottaio che cerchia la botte e il carrettiere con il suo carro. Il contadino intento all'aratura con una coppia di buoi, con un aratro ad avantreno a doppia stegola, ricorda una scena analoga nel *ciclo dei mesi* nella Torre Aquila al Castello del Buonconsiglio di Trento.

Altre scene minori, raffiguranti una coppia a letto, un pescatore, un suonatore che suona per una coppia, una donna con uno specchio, persone che giocano, e infine due scene aventi per tema la preghiera e l'elemosina, concludono questo monito pittorico dedicato alla santificazione della domenica.

Resta tuttavia aperta la domanda, cui accennano Wildhaber e Moser, se l'autore si sia rifatto a dei modelli grafici. Spunti e suggerimenti per il trattamento iconografico di questo tema vanno cercati probabilmente anche in fonti letterarie: ad esempio nella tradizione delle prediche domenicali, che tuttavia non sono state ancora né reperite né analizzate. Nel medioevo i precetti circa l'osservanza del riposo festivo non sembrano essere stati unitari, tanto da venir regolati, a quanto pare, solo con il Concilio di Trento.

Ma con il Concilio, il *Cristo della Domenica* scomparve dai canoni pittorici dell'arte cristiana e gli affreschi vennero ricoperti da altri dipinti perché se ne andò perdendo il significato. Forse nel corso di futuri restauri torneranno alla luce altri esempi di questa pittura didascalica popolare.

NOTE

È il contributo, tradotto da Carla Leidlmair-Festi, già apparso come «*Der «Feiertagchristus» im alten Tirol*» (p. 679 sgg.) su *PER Aldo Gorfer: studi, contributi artistici, profili e bibliografia: in occasione del settantesimo compleanno*; a cura dell'Assessorato all'istruzione, attività e beni culturali della Provincia autonoma di Trento; con la collaborazione della Biblioteca comunale di Trento. Trento: Provincia Autonoma di Trento. Assessorato all'istruzione, attività e beni culturali, 1992. - 981 p.: ill.

([1]) R. WILDHABER, «Der Feiertagschristus als ikonographischer Ausdruck der Sonntagsheiligung» in *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, 16, 1-34, 1956.

([2]) WILDHABER, op. cit.; W. FRODI, *Die gotische Wandmalerei in Kärnten*, Klagenfurt 1944, 20, 53, 120, 222.

([3]) O. MOSER, «Der Feiertagschristus als Mahnbild und Quelle zur sachforschung» in *Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 1990, 93, 331-363.

([4]) J. WEINGARTNER, *Die Kunstdenkmäler Südtirols*, 1930, IV, 366.

([5]) WEINGARTNER, op. cit., 1923, I, 136.

([6]) WEINGARTNER, op. cit., 1923, I, 194.

([7]) WILDHABER, op. cit., 16.

([8]) WILDHABER, op. cit., 16.

([9]) MOSER, op. cit., 347.

([10]) P. SCHEUERMEIER, *Bauernwerk in Italien, der italienischen und rätoromanischen Schweiz*, Zürich, 1943, 122.

([11]) SCHEUERMEIER, op. cit., II (Illustrationsband zum Sprach und Sachatlas Italiens und der Schweiz von J. Jaberg und J. Jud), Bern 1956, 259.

([12]) MOSER, op. cit., S 345.

RIFERIMENTI FOTOGRAFICI:

Cristo della Domenica, parrocchiale di Tarces/Val Venosta (1431), H. Menardi 1991.

Cristo della Domenica, chiesa dei SS. Filippo e Giacomo a Campitello di Fassa, Foto Tony Camerano, 1992

Cristo della Domenica, chiesetta di San Rocco, Tesero (1557), H. Menardi 1991.

La colonia trentina di Stivor in Bosnia: ricordi di una ricerca

di Glauco SANGA e Italo SORDI

Nella primavera del 1973 gli autori di questa nota, con Paola Ghidoli e Rita Rosalio, si trovavano in Istria per compiere una ricerca sul canto liturgico patriarchino per conto della Discoteca di stato di Roma.

Alcuni rappresentanti della minoranza di lingua italiana - desiderosi probabilmente di dirottare altrove quei personaggi un po' imbarazzanti, che giravano a intervistare parroci in ritiro e vecchi sacrestani - ci parlarono dell'esistenza in una località non bene precisata della Bosnia di una colonia italiana isolata in territorio slavo.

Conclusa la ricerca in Istria, ci affrettammo a spostarci in Bosnia dove, non senza difficoltà, riuscimmo a individuare la sede di quella colonia, il villaggio di Stivor, non lontano da Prnjavor.

Risultò immediatamente che, benché non si distinguesse in nulla, per quanto riguardava il suo aspetto, da qualunque altro villaggio di quella zona collinosa del nord della Bosnia, il paese era quasi totalmente abitato dai discendenti di immigrati dalla attuale provincia di Trento, che avevano conservato in piena integrità il dialetto delle zone di origine.

Stivor contava allora circa 550 abitanti: l'attività agricola, un tempo prevalente, appariva ormai affidata in larga misura alle donne e agli anziani, mentre gli uomini si recavano a lavorare in centri vicini, nelle altre Repubbliche della Iugoslavia o anche all'estero.

Dalle interviste con gli abitanti del paese - tra cui ricordiamo con commozione Ferdinando Boker, allora settantaseienne, straordinario conoscitore della cultura locale - fu subito possibile ricavare una ricostruzione abbastanza particolareggiata degli eventi che avevano portato alla emigrazione in Bosnia dei primi coloni, che provenivano prevalentemente da Roncegno, Ospedaletto, Borgo, Levico, Pergine, Trento e Rovereto.

In base ai racconti dei nostri informatori, i coloni si erano in un primo tempo installati a Palackovci, in abitazioni preparate in precedenza dal governo austriaco sulle terre già dissodate di un *beg* turco, al quale versavano in natura un terzo del raccolto. Dopo circa nove anni, il governo - adducendo il motivo che non era giusto che i coloni pagassero un tributo cosí pesante - assegnò loro una colonia nella non lontana Stivor: questa zona però era ancora coperta ds grandi boschi e, d'altra parte, negli ultimi tempi il *beg* non aveva piú riscosso la sua

spettanza, anche perché non era in grado di utilizzare la grande quantità di prodotti agricoli di cui si trovava a disporre dopo l'inserimento dei coloni nella zona.

Il risultato fu che, dopo l'assegnazione della colonia, lungi dal veder migliorate le proprie condizioni, gli immigrati trentini si trovarono a dover affrontare il durissimo lavoro di disboscamento, vivendo in misere capanne provvisorie da loro stessi costruite.

Perciò una buona parte di loro si risolse a tornare in Trentino, mentre solo meno della metà delle quaranta famiglie originariamente immigrate si fermò in Bosnia, e anche queste perché avevano bambini troppo piccoli o famigliari troppo vecchi per affrontare il viaggio di ritorno. Peraltro, molti di coloro che tornarono ai luoghi d'origine piú tardi emigrarono in America.

Questa pagina di «storia orale» aveva lasciato tracce molto scarse e generiche nelle fonti scritte italiane dell'epoca su questi eventi, che risalivano a circa 80/90 anni prima. La esplorazione delle fonti bibliografiche austro-ungariche e soprattutto degli archivi del Trentino (AST e archivi parrocchiali delle località di provenienza dei coloni) ci permise invece di situarla in un contesto piú vasto.

In seguito alla insurrezione scoppiata in Erzegovina e in Bosnia nel 1875, e alla sanguinosa reazione ottomana contro di essa, la Russia era entrata in guerra contro la Turchia. Dopo la sconfitta turca, il Congresso di Berlino (1878) autorizzò l'Austria a occupare a titolo di amministrazione provvisoria la Bosnia-Erzegovina, che solo nominalmente continuava a restare sotto la sovranità turca. Subito dopo, l'Austria-Ungheria realizzò un programma di colonizzazione della Bosnia, dirigendo verso di essa una immigrazione proveniente da vari territori dell'Impero ed anche esterni ad esso: essa interessò soprattutto la regione tra i fiumi Vrbas e Bosna fino a Jajce e Zenica a sud. Vi presero parte coloni provenienti dalla Germania, dall'Ungheria, dalla Transilvania, dalla Russia, e poi magiari, polacchi, ucraini, cechi, italiani: intorno al 1900 il loro numero complessivo si aggirava intorno alle 6.600 persone.

In Bosnia il regime di proprietà del suolo e della sua utilizzazione aveva le sue basi nel diritto islamico: da un lato esistevano proprietà demaniali costituite essenzialmente da foreste assai piú estese di oggi, prive di delimitazioni precise e gravate da servitú consuetudinarie di vario genere, dall'altro esisteva una proprietà privata concentrata nelle mani di pochi grandi proprietari turchi o comunque musulmani, cui si attribuiva il titolo di *beg*, che i nostri informatori traducevano con il serbocroato *grof* ('conte'). Questi possessi (*miri*) derivavano da territori tolti con la forza agli infedeli e corrispondevano perciò a quelle che il diritto musulmano chiama terre di *kharag*, cioè concesse, almeno teoricamente, in usufrutto, e soggette a tributo.

In Bosnia queste terre venivano coltivate da contadini cristiani, in gruppi facenti capo ciascuno a uno *kmet*, dietro corresponsione di un terzo dei raccolti, praticamente in regime di enfiteusi.

L'inserimento in questo sistema dei coloni immigrati avvenne in condizioni diverse: non sarà comunque il caso di credere alla immagine idilliaca delineata con l'aiuto di sapienti silenzi nelle fonti austriache. Da queste, risulta che i coloni tedeschi disponevano di capitali anche notevoli e avevano potuto acquistare dai *beg* vaste estensioni di terreno agricolo. Tuttavia, anche dalla Germania non mancarono voci polemiche contro il governo austriaco, per l'abbandono in cui aveva lasciato anche i coloni di lingua tedesca.

Le nostre ricerche sono proseguite a Stivor in varie riprese nei due anni successivi, portando alla acquisizione di un vasto materiale attualmente depositato presso la Discoteca di stato, e in gran parte inedito, ad eccezione dell'aspetto linguistico, ampiamente esaminato da Rita Rosalio nel volume *Studi sul dialetto trentino di Stivor (Bosnia)* (Firenze, 1979). Da questi materiali emerge il quadro di una cultura tradizionale che ha conservato nettamente il proprio fondo trentino, anche se i rapporti di Stivor con la madrepatria sono stati praticamente interrotti per molte decine di anni. Si deve d'altra parte tenere presente che la scuola, che serviva anche alcuni altri nuclei abitati e si trovava nella vicina Sibovska, impartiva l'insegnamento esclusivamente in serbocroato, nonostante un giovane maestro nativo di Stivor vi aveva da qualche tempo introdotto di propria iniziativa l'insegnamento dell'italiano. Gli adulti, d'altro canto, parlavano abitualmente il dialetto trentino, ma nei rapporti con l'esterno si servivano piú o meno correttamente del serbocroato. È interessante osservare, tuttabia, che l'italiano *standard* in genere non era compreso, tanto che, quando la televisione trasmetteva film italiani sottotitolati in serbocroato, si preferiva togliere l'audio.

Nel campo della cultura tradizionale, particolarmente interessante si è rivelato il patrimonio di canti popolari, quasi tutti *in funzione* e che rivestono un'importanza particolare. Infatti, come rilevavamo in un contributo al *I° Convegno sugli studi etnomusicologici in Italia* (Roma, 1973) ora pubblicato nei relativi Atti, (*L'Etnomusicologia in Italia*, Palermo 1975, a cura di Diego Carpitella, pp. 243 sgg.), esso ci riporta implicitamente agli anni precedenti il 1880 e rende perciò possibile una valutazione dello stato del canto popolare trentino anteriormente alla massiccia diffusione dei moduli esecutivi propri delle società corali. Tra questi canti una testimonianza di speciale rilievo è data da quella che si può considerare la piú antica versione conosciuta di *Bandiera rossa*. Essa presenta precise concordanze con le piú vecchie versioni già note e attestate in ambiente repubblicano, ambiente che si può ritenere quello di origine del canto. La melodia si può considerare un antece-

dente, su moduli tipicamente risorgimentali, della versione attuale. Il testo è il seguente:

Avanti popolo alla riscossa
bandiera rossa bandiera rossa (2 vv)
Bandiera rossa la triunferà
viva la repubblica viva la repubblica
bandiera rossa la triunferà
viva la repubblica la libertà.

Anche dal punto di vista dei rituali etnografici, la cultura di Stivor è di fondo nettamente trentino. Cosí nel ciclo dell'anno troviamo per il Natale l'uso di decorare con biscotti e frutta un cespuglio di ginepro, troviamo le questue per il Capodanno e per l'Epifania (con il noto testo *Siamo giunti a la gran stela*), troviamo la cerimonia dell'«andare incontro a marzo» con tre testi diversi, i falò del Venerdí Santo e una interessante cerimonia di Calendimaggio, in cui rami verdi venivano deposti alla sera davanti agli usci di tutte le ragazze del paese per essere nel giorno successivo ammucchiati davanti a una cappella e benedetti dal prete.

Un altro esempio può essere costituito dagli esseri mitici per cui si è verificata in buona parte una sorta di riduzione a metafore: cosí mentre il *drago lusente* e l'*aspio* hanno conservato la loro natura di animali mitici (e ad essi si crede tuttora in una certa misura), con il *salvanélo* non si intende piú l'Uomo selvatico ma semplicemente una 'rosetta di capelli del neonato'. *Beatríco* non è piú il 'cacciatore selvaggio' ma una 'persona chiassosa' e le *anguàne* non sono piú 'fate' ma 'donne maldicenti'.

La drammatica situazione della ex-Iugoslavia ha reso impossibile continuare i rapporti personali e le stesse comunicazioni epistolari con gli abitanti di Stivor. Ci mancano totalmente notizie recenti sulle condizioni attuali del paese, che temiamo sia stato tragicamente coinvolto dagli avvenimenti bellici, anche in quanto abitato da una minoranza etnico-linguistica.

1. Veduta di alcune case di Stivor, con le grandi *mèe* di fieno, di foggia valsuganotta (foto degli AA., 1973).

Agricoltura di montagna.
La divisione sessuale del lavoro in Carnia

di Jaro
STACUL

Vari studiosi di scienze umane, soprattutto anglosassoni, si sono soffermati in anni passati e recenti sulla divisione sessuale del lavoro nelle società pre-industriali. Tali indagini, condotte soprattutto presso popolazioni extraeuropee, hanno messo in luce l'esistenza di un rapporto abbastanza stretto tra le caratteristiche di tale fenomeno, le attività economiche esercitate e il contesto geografico-ambientale delle aree in esame. Va inoltre osservato che nel corso di simili indagini, condotte presso comunità del mondo rurale europeo non ancora raggiunte dal processo di industrializzazione (o comunque dove le caratteristiche dell'ambiente hanno favorito il loro isolamento), si sono riproposti problemi già emersi durante precedenti ricerche presso popolazioni tribali di altri continenti.

In Italia le indagini su questo aspetto hanno suscitato l'attenzione di numerosi studiosi di fenomeni demologici, soprattutto per quanto concerne le campagne: si è giunti cosí a una ricostruzione delle condizioni di vita materiali e, in particolare, della condizione della donna in ambiente agricolo ([1]). Va comunque notato che nella maggior parte dei casi questi studi hanno prodotto soprattutto elenchi di mansioni assegnate rispettivamente all'uomo e alla donna, senza affrontare il problema della relazione tra lavoro umano e *environment*: in altre parole, limitandosi alla constatazione del dato di fatto.

Nelle note che seguono cercherò di illustrare il fenomeno della divisione del lavoro in Carnia tenendo presente una serie di elementi. In primo luogo tenterò di affrontare il problema partendo dal presupposto che tale studio venga condotto in modo da cogliere la dinamica del fenomeno: non esaminato, quindi, come qualcosa di statico e di immutabile nel corso del tempo, ma come una componente che ha subito profonde trasformazioni. Presterò, inoltre, attenzione ai mutamenti verificatisi con l'avvento dell'industrializzazione, in modo da individuare le cause che hanno determinato l'evolversi di una situazione o, al contrario, il mantenimento di un certo modo di vita.

In seconda istanza, oltre a una periodizzazione del fenomeno, tornerà utile la suddivisione della regione di studio in aree geografiche, e precisamente un distinzione tra zone marginali e altre che si sono rivelate più sensibili al mutamento sociale. Tale distinzione servirà soprattutto nella misura in cui si voglia stabilire un rapporto tra con-

suetudini sociali e ambiente naturale: ossia quello che gli antropologi hanno definito un approccio di tipo ecologico-culturale.

L'obiettivo del presente studio, comunque, più che andare alla ricerca delle mansioni assegnate a ciascuno dei sessi in un contesto economico pre-industriale, non intende limitarsi neppure alla constatazione della subalternità (come si vedrà) delle attività femminili, dal momento che ciò ha costituito quasi sempre una costante nel mondo rurale. Si mirerà, piuttosto, a una rilettura del fenomeno, attraverso un'indagine condotta sul campo in più punti dell'area in esame, coadiuvata da un confronto tra le fonti scritte, che hanno considerato il fenomeno a livello locale, e i resoconti di studi effettuati anche al di fuori del territorio nazionale, nella misura in cui questi ultimi sono stati in grado di dare una risposta al problema in presenza di un contesto geografico o economico-sociale analogo a quello qui considerato.

La Carnia, oggetto di questa ricerca, corrisponde alla parte nord-occidentale della Provincia di Udine e viene a occupare una superficie complessiva di kmq 1228. È limitata a nord dallo spartiacque tra Tagliamento e Gail, a ovest dallo spartiacque tra Tagliamento e Piave, a est dallo spartiacque tra But e Fella e a sud dallo spartiacque tra Tagliamento e Cellina e dalla pianura friulana ([2]).

In tale area, essendo questa caratterizzata dalla presenza di aspri rilievi e di strette valli, i centri abitati sono in genere di modeste proporzioni, a non molta distanza fra di loro e sui versanti a solatío ([3]); ognuno di questi, fino a venti-trenta anni fa, costituiva un'unità chiusa che si contrapponeva alle altre unità contermini ([4]). Dal momento che la limitata estensione di terreno coltivabile ha ridotto lo sviluppo delle attività agricole ([5]), l'economia locale si è basata, fino a una trentina di anni fa, sull'integrazione dell'agricoltura stessa con l'attività pastorale e la silvicoltura, quello che gli antropologi hanno definito un esempio di «complementarità ecologica» ([6]). Tuttavia, non essendo le risorse locali sufficienti al sostentamento, la popolazione della Carnia traeva il proprio reddito dalle emigrazioni, dirette anche nei paesi d'oltralpe e attestate quanto meno dal XVI secolo ([7]).

L'elemento di maggior interesse in questa sede sta nel fatto che l'economia tradizionale si è basata sul nucleo famigliare e ha avuto come fine l'autoconsumo; infatti, come ha sottolineato Renzulli ([8]), l'azienda agricola carnica si configura come «autonoma», in quanto assorbe tutto il lavoro del nucleo famigliare, e «stabile», poiché si basa su uno o più fondi di proprietà della stessa, in genere frammentati e dispersi. Al giorno d'oggi, con il progredire dell'industrializzazione, le attività poc'anzi citate sono venute a perdere il ruolo di primaria importanza che avevano rivestito fino a non molto tempo fa: infatti le piccole aziende a struttura tradizionale vengono mantenute in vita con attività *part-time*, espressione di un fenomeno di senilizzazione degli

addetti ([9]). Si tende, quindi, sempre di più a trattare la persistenza di aziende agricole a conduzione famigliare in termini di «paesaggi agrari residuali», in quanto essi non costituiscono il mantenimento degli elementi formali dei paesaggi arcaici, ma piuttosto, un loro progressivo impoverimento ([10]).

Malgrado tale aspetto non abbia pregiudicato lo svolgimento della presente indagine, esso tuttavia ha posto di fronte un contesto economico-sociale profondamente mutato rispetto a solo qualche decina d'anni fa, caratterizzato dalla presenza di una popolazione perlopiù anziana che ancora si dedica a attività tradizionali. Attraverso queste indagini è stata possibile una ricostruzione dei cicli lavorativi, e quindi uno studio sistematico delle ragioni che impongono una determinata divisione del lavoro tra i due sessi. Un altro dato che non va trascurato è la distinzione tra aree centrali e marginali: queste ultime, in genere situate nelle alte valli, per il fatto di essere situate al di fuori delle principali vie di comunicazione, hanno mantenuto una continuità di tradizione altrove venuta meno. La persistenza, per fare un esempio, di una tecnologia di tipo tradizionale è riscontrabile soprattutto in insediamenti marginali ([11]) o nei gruppi di case sparse e isolate. Analogamente, l'esistenza di isole linguistiche quali Sauris e Timau testimonia la rilevanza che tali insediamenti assumono dal punto di vista antropologico. Essi, infatti, si rivelano utili punti di osservazione ai fini di un'indagine su aspetti materiali e sociali della vita tradizionale. Gli insediamenti lungo le principali vie di comunicazione, che nella Carnia corrispondono a quelli di fondovalle, anche se offrono minori possibilità di riscontri, si dimostrano in ogni caso utili per osservare i mutamenti avvenuti negli ultimi anni. Inoltre, il confronto tra questi mette in luce i modi attraverso i quali differenti contesti geografici influiscono sui gruppi umani.

Prima di affrontare l'oggetto principale di questo studio vorrei premettere ancora un paio di aspetti: in primo luogo si rivolgerà l'attenzione alla divisione sessuale del lavoro nell'ambito di un contesto pre-industriale; inoltre va ricordato il ruolo ricoperto dalla famiglia come unità economica. Il modello di famiglia che si incontra nella Carnia è quello nucleare, ossia formato da marito e moglie con relativa prole. Fino agli anni '50 il sostentamento era ottenuto dall'integrazione delle tre attività economiche principali, cioè pastorizia, orticoltura e silvicoltura, basate sullo sfruttamento del suolo, i cui prodotti erano destinati all'autoconsumo. In tale situazione i requisiti tecnologici dell'economia domestica impongono la presenza di ciascun membro della famiglia e una produzione sufficiente a mantenerli: in proposito E.R. Wolf ([12]) ha rilevato che ciò si verifica soprattutto dove il gruppo domestico controlla tutte o quasi le risorse necessarie al proprio mantenimento, o quando tali risorse vengono prodotte o estratte nell'ambito del gruppo

1. Avaglio. La gerla rappresenta tutt'oggi il contenitore atto a trasportare ogni tipo di carico. Viene portata esclusivamente dalle donne.

2. Lateis. Lavorazione del campo di patate con vanga e zappa. In Carnia tali strumenti sono i più comuni nelle attività agricole.

stesso. In tal caso, aggiunge lo stesso autore, la divisione del lavoro si presenta abbastanza netta: mentre alcuni lavorano nei campi, altri si prendono cura del bestiame, altri prendono l'acqua, altri ancora tagliano il bosco. Il funzionamento dell'economia domestica nell'ambito della famiglia nucleare si basa, quindi, sul contributo fornito da ciascun membro. Tuttavia, nel momento in cui la proprietà diventa talmente limitata e frammentata da non costituire più la base del sostentamento della famiglia, allora si impone l'integrazione con altre fonti di reddito. Ciò accade, per esempio, quando la proprietà famigliare ha subito numerose divisioni in seguito a successioni ereditarie, quando cioè il terreno a disposizione è divenuto cosí ridotto da non consentire di fornire prodotti sufficienti al sostentamento ([13]). Tale situazione corrisponde a quella riscontrata in Carnia. Pertanto una completa comprensione del fenomeno della divisione sessuale del lavoro comporta la conoscenza dell'economia famigliare e della sua dinamica ([14]).

Divisione del lavoro, quindi, come espressione di una determinata condizione economica. A grandi linee, è valida l'affermazione di Toennies ([15]), secondo il quale «la forza dell'uomo si rivolge all'esterno (...) mentre quella della donna rimane legata alla vita domestica e alla prole di sesso femminile.» ([16]). Tale modello trova conferma nelle fonti scritte, che risalgono alla seconda metà dell'800, che hanno dedicato qualche pagina alla divisione sessuale del lavoro soffermandosi, in particolare, sulla condizione femminile. Il quadro fornito da Dall'Oglio ([17]) illustra abbastanza bene tale situazione:

> Finché dura la emigrazione degli uomini, le donne rimangono alla direzione della famiglia; e questi esseri (...) sono invece trattati al pari di qualunque altro utile animale. (...) La donna è in generale malissimo trattata

1

2

dai Carnici. Essa è sempre destinata ai più grossolani lavori. (...) È la mancanza degli uomini, causata dall'emigrazione, che ha in Carnia creata alle donne una condizione cotanto infelice ([18]).

Bassi ([19]) cosí si esprime sull'argomento:

> Alle donne è dunque per la maggior parte riservato il lavoro della campagne, il raccolto, la cura del bestiame. Queste donne di attività straordinaria attendono a tutto (...) ([20]).

E prosegue

> Le donne sono trascurate in Carnia. È trascurata la loro salute, la loro istruzione. Niuno infatti si cura di queste martiri del lavoro che molte volte arricchiscono la vita e qualche volta vanno a morire sfidando pericoli che con pochissime spese si potrebbero evitare. La loro istruzione si ritiene inutile (...) ([21]).

E inoltre aggiunge che negli anni '70 del secolo scorso in Carnia l'86% delle donne era analfabeta contro il 38% degli uomini.

Analogo quadro si riscontra nelle pagine di Ostermann ([22]):

> Nelle Alpi, la donna è soggetta alle più dure fatiche. (...) S'alzano prima dell'alba per poter essere a giorno sui prati che si estendono fin sotto alle vette. (...) A volte si aspetta, per trasportare il fieno, l'inverno e si fa uso di slitte, ch'è lavoro da uomini; ma dove le montagne sono più ripide, il fieno dev'essere portato giù a spalla, dalle donne specialmente, come abbiamo detto (...). ([23]).

Dati più precisi e completi, assieme a un'interpretazione del fenomeno, si incontrano nella *Guida della Carnia* di Marinelli ([24]):

> Ma vuolsi considerare che il lavoro dei campi è quasi esclusivamente affidato alle donne, costrette a dividerlo con le gravi cure della famiglia (...) ([25]).

E ancora

> Ma, anzitutto, non è vero che l'uomo lasci esclusivamente alle donne i lavori più aspri e duri: dovunque e quando può se li assicura egli stesso (il taglio e la condotta dei boschi, il taglio dei fieni) o, per lo meno, con la donna li divide. Per il passato il forestiero in Carnia era pure colpito dall'uso che anche nelle famiglie agiate la donna appariva in uno stato di subordinazione e d'inferiorità. (...) Costume questo, veramente, non esclusivo della Carnia, e, in parte spiegato dalla necessità che la donna esercitasse le più modeste e magari penose funzioni domestiche, dalla scarsa cultura, in cui essa era lasciata, e anche dalla sua stessa timidità (...). ([26])

Immagini fotografiche di questo quadro si possono riconoscere nel volume *La Carnia di Antonelli* ([27]).

Riguardo alla scarsa alfabetizzazione femminile in Carnia, soprattutto nel corso dell'800, mi è parsa significativa la testimonianza di Cella ([28]) relativa al Comune di Lauco: infatti nel 1872 il consiglio comunale respinse l'ordine di fondare una scuola femminile anzitutto perché le quattro scuole maschili di Avaglio, Lauco, Trava e Vinaio dovevano essere sufficienti per tutta l'istruzione; e, in secondo luogo, perché il compito della donna in quei paesi era di lavorare, portar fieno e letame. Era ritenuta, quindi, inutile un'istruzione di cui la donna non avrebbe mai potuto usufruire. Tale situazione mi sembra un indice evidente di come, per tradizione, il ruolo della donna dovesse essere circoscritto a compiti ben determinati, al punto da escludere che essa potesse ricevere un'istruzione che, fino a quel tempo, era solo appannaggio degli uomini, anche perché essi dovevano emigrare.

Sulla base di queste fonti, ne consegue che le attività dell'uomo erano rivolte verso l'esterno, mentre quelle femminili perlopiù nell'ambito domestico, alle quali se ne aggiungevano tante altre se l'uomo svolgeva un lavoro lontano da casa. Tale fenomeno, come ricordato in precedenza, si verificava quando ciò che veniva prodotto dalla famiglia si rivelava insufficiente ai fini della sussistenza. Mestieri come il muratore, il bracciante e il boscaiolo erano naturalmente appannaggio dell'uomo, come appare dalle statistiche relative alle emigrazioni nella seconda metà dell'800 ([29]). Il lavoro nella malga era in genere compiuto dell'uomo, in quanto implicava un lungo periodo lontano da casa ([30]). Attività quasi esclusivamente femminili erano, come già ricordato, quelle legate al governo della casa: oltre alle faccende domestiche, la preparazione del burro, la cura degli animali nella stalla, la concimazione, le operazioni di sfalcio e di trasporto del fieno. Queste ultime due pratiche, erano appannaggio esclusivo o parziale della donna in funzione, rispettivamente, dell'assenza o della presenza dell'uomo. Quando l'emigrazione era invernale le operazioni relative alla fienagione erano divise equamente tra i due sessi. Da menzionare ancora la filatura (femminile) e la tessitura (a prevalenza maschile): soprattutto nel corso del '700, quando era in attività l'impresa tessile Linussio di Tolmezzo, nei piccoli centri dove la pastorizia e l'agricoltura davano scarsi guadagni, queste attività hanno costituito una sorta di industria domestica ([31]). Erano praticate soprattutto nel periodo invernale, quando si trascorreva poco tempo a lavorare all'esterno.

L'analisi delle fonti del secolo scorso consente una prima interpretazione del fenomeno in esame: esso è intimamente legato all'economia agro-silvo-pastorale della Carnia. Attività economiche di primo piano come la silvicoltura, il lavoro nella malga o il mestiere di muratore proiettavano l'uomo in un contesto esterno a quello domestico e fornivano la maggior parte del sostentamento del nucleo famigliare. Al contrario le attività domestiche, anche se essenziali, erano in ogni

caso svolte da donne, anziani o bambini. In proposito Friedl, in un saggio del 1975 ([32]), ha sottolineato come nelle società pre-industriali la condizione sociale femminile fosse in funzione delle attività economiche ricoperte dalle donne. A analoghe conclusioni era giunta J.K. Brown ([33]) in un articolo nel quale si esaminava la divisione sessuale del lavoro attraverso un'analisi comparata del fenomeno in alcune popolazioni extraeuropee. Tali fonti dimostrano, infatti, che la subalternità delle donne è direttamente correlata con le mansioni subalterne da esse svolte.

L'analisi di queste fonti, oltre a avere posto in rilievo il carattere subalterno delle attività femminili rispetto a quelle maschili, ha indicato l'importanza dei flussi migratori in relazione alla divisione del lavoro fra i sessi. Un primo dato significativo è la netta prevalenza della componente maschile nell'emigrazione temporanea, con conseguenti processi di femminilizzazione della residua popolazione in Carnia ([34]). Tuttavia, considerare la divisione del lavoro un fenomeno immutabile nel corso del tempo implicherebbe attribuire al medesimo un carattere statico; lo studio dei flussi migratori, della loro incidenza nel tempo, tende invece a dimostrare la sua mutevolezza in rapporto alle emigrazioni stesse. Dall'Oglio ([35]) ha operato una distinzione tra emigrazioni estive, che coinvolgevano muratori, tagliapietra, segatori di legname, boscaioli e braccianti in genere, e quelle invernali, che invece vedevano l'esodo di tessitori, sarti e domestici: emigrazioni, quindi, che riguardavano in misura minima la componente femminile. La distinzione di Dall'Oglio è significativa in quanto ha riscontrato, nel 1870, la coesistenza di due tipi di emigrazione in funzione delle stagioni. In ogni caso, fino alla prima metà del secolo scorso i movimenti della popolazione connessi con attività tradizionali come l'agricoltura, la pastorizia, l'artigianato e il piccolo commercio si svolgevano nel periodo a cavallo tra autunno e primavera quando, a motivo del clima, le attività agricole e pastorali dovevano subire un'interruzione. Il rientro avveniva verso l'estate e coincideva con il periodo della fienagione ([36]). Nella seconda metà del secolo si assiste, invece, a un'inversione di tendenza dei flussi: cioè in relazione, da una parte, con lo scarso reddito derivato dall'economia agro-silvo-pastorale e, dall'altra, con le grandi opere pubbliche che in Italia settentrionale e in Europa centrale comportavano una certa domanda di manodopera. Il periodo di assenza, dunque, veniva a coincidere con la stagione estiva, in connessione con un genere di lavori che si svolgevano quasi sempre all'aperto. Quindi il rientro degli emigranti avveniva nella stagione invernale ([37]).

Questo cambiamento di tendenza, ha naturalmente, comportato dei mutamenti nella divisione sessuale del lavoro. Mentre, fino alla prima metà dell'800, l'assenza dell'uomo nella stagione fredda implicava una compartecipazione dei due sessi nelle attività agricole, dalla

seconda metà del secolo e, in particolare, dall'inizio del '900, si rompe l'integrazione temporale delle attività. Cosí le attività agricole e pastorali, oltre a quelle domestiche tout court, vennero a gravare sulle donne determinando, in questo modo, processi di femminilizzazione ([38]). La donna si è ritrovata, allora, a dover condurre da sola l'azienda agricola. Quelle condotte da sole donne, come si è verificato in Carnia, sono di piccole dimensioni, generalmente monocolturali e scarsamente (o per nulla) meccanizzate ([39]).

Rispetto alle attività economiche finora esaminate, l'agricoltura occupa un posto a parte; la testimonianza del dott. Magrini, riportata da Dall'Oglio ([40]), illustra chiaramente la divisione del lavoro nei campi:

> Questa classe (quella femminile) è più colpita dalle angustie economiche e condannata alle gravi e lunghe fatiche della campagna. A esse è affidata la coltivazione delle terre; il trasporto quindi dei concimi, il movimento del terreno, la zappatura e tutti gli inerenti successivi lavori. Il prato esso pure sta a carico delle donne, tranne una parte della falciatura, ma sí tutto il trasporto dei foraggi dalle più alte e pericolose vette dei monti, il loro espurgo, il disseccamento delle erbe, ecc. A esse è appoggiata la cura del bestiame in tutto il tempo dello stallaggio.

Questo primo quadro mostra come nell'agricoltura una vera e propria divisione del lavoro tra i sessi non si verificasse, dal momento che essa veniva a gravare sulle donne. Tale situazione, inoltre, contrasta con quella della pianura friulana dove il lavoro agricolo era quasi sempre affidato agli uomini. Andreina Ciceri ([41]), nel suo recente lavoro sulla Val Pesarina, ha rilevato che nel periodo 1891-1911 l'occupazione delle donne era perlopiù limitata ai campi e alla cura del

3. Aratura a Sauris di Sopra (m 1400 slm). Gli uomini maneggiano l'aratro, mentre la zappatura è affidata alle donne.

bestiame. Ciò era dovuto, spiega l'autore, all'assenza degli uomini che si protraeva per tutto il periodo estivo.

Prima, comunque, di esaminare più da vicino tale fenomeno, è necessario delineare le principali caratteristiche dell'agricoltura carnica: anzitutto una parte molto ridotta del terreno produttivo è coltivata a campagna. Infatti, come ha sottolineato Marinelli ([42]), i pochi spazi pianeggianti si limitano al fondovalle; perciò, terreni tali da poter dare origine ad arativi si trovano solo nei comuni più bassi, come Amaro, Cavazzo, Tolmezzo, Villasantina e Zuglio. In ogni caso l'aratro è pressoché sconosciuto nelle aree più elevate, dove la campagna si riduce a orti e a vangativi. A causa delle eccessive pendenze non solo i raccolti sono scarsi, ma i campi sono in genere inaccessibili ai macchinari ([43]), ciò che impone la lavorazione a mano di questi. Un'altra ragione della limitata diffusione dell'aratro nella Carnia va individuata, oltre che nelle limitazioni imposte dall'ambiente naturale, anche nelle successioni ereditarie: infatti, come avviene in gran parte dell'arco alpino, la divisione degli appezzamenti tra gli eredi ha reso i primi talmente ridotti in estensione da rendere superfluo l'impiego dell'aratro. Inoltre ha relegato l'agricoltura in una posizione secondaria rispetto ad altre attività più redditizie.

Tali aspetti hanno avuto un'influenza profonda sulla divisione del lavoro tra i sessi, come emerge dalla testimonianza del dott. A Magrini, sopra citata, dove si considera il lavoro di zappa tipicamente femminile. Evel Gasparini ([44]) ha rilevato un rapporto tra l'estensione dei terreni coltivati, gli strumenti di lavoro utilizzati, l'esaurimento dei terreni e la divisione del lavoro. Egli rileva ([45]) che non ci sono dubbi sulla pertinenza femminile della zappa (in Slovenia, osserva, faceva parte del corredo della sposa), aggiungendo che l'introduzione dell'aratro con i buoi comporta in genere un mutamento della struttura sociale ([46]). Lo stesso Gasparini ritiene particolarmente significative testimonianze archeologiche di età medioevale, relative all'area baltica, in cui è attestato che l'elemento principale di corredo delle tombe femminili è costituito dalla zappa ([47]). A sua volta Boserup ([48]) ha evidenziato come l'introduzione di uno strumento agricolo che viene manovrato esclusivamente dagli uomini comporti in ogni caso un mutamento dei rapporti economici e sociali tra i sessi.

Sulla differenza tra i due tipi di agricoltura Oscar Lewis ([49]) ha constatato come la «cultura della zappa» tenda essenzialmente alla produzione del necessario per la sussistenza mentre, al contrario, la «cultura dell'aratro» è diretta a fini commerciali. Quest'ultima, in particolare, rimane legata alla produzione estensiva e richiede relativamente poco tempo ma molto capitale; viceversa l'agricoltura di zappa richiede molto tempo e molta fatica, ma poco capitale. Sempre Lewis ([50]) ha messo in rilievo come l'agricoltura dell'aratro sia as-

sociata a terreni in pianura, mentre quella di zappa sia tipica di appezzamenti perlopiù in pendio «che si estendono tra le rocce».

I dati desunti dall'opera di Gasparini e di Lewis mettono in risalto due aspetti fondamentali: in primo luogo il rapporto tra divisione sessuale del lavoro e agricoltura praticata e, in seconda istanza, l'influenza della geomorfologia e della dimensione dei campi sulla stessa divisione del lavoro. Si comprende, allora, come nella Carnia il lavoro dei campi sia necessariamente legato alla piccola proprietà in conseguenza, soprattutto, della posizione geografica che i singoli abitati vengono a occupare; da notare anche che la compresenza, in Carnia, di un'agricoltura della zappa e di un'agricoltura dell'aratro, con prevalenza della prima sulla seconda, implica l'esistenza di contesti geomorfologici diversi a poca distanza tra loro. Nelle righe che seguono cercherò di introdurre un discorso sulla rilevanza dei rapporti di proprietà nella spartizione dei compiti relativi alla lavorazione dei campi.

L'indagine condotta in alcuni comuni della Carnia (Enemonzo, Lauco, Ligosullo, Ovaro, Paluzza, Rigolato, Tolmezzo, Verzegnis, Zuglio) tra il 1989 e l'inizio del 1991 ha confermato la netta prevalenza dell'agricoltura di zappa rispetto a quella dell'aratro. Le interviste avute con quanti si dedicano ancora al lavoro della terra hanno dimostrato che la prima è appannaggio quasi esclusivo delle donne, con saltuaria collaborazione di anziani o bambini. In tali aree, selezionate in modo da porre a confronto *habitat* differenti, le testimonianze orali raccolte hanno convalidato la teoria secondo cui l'aratro viene manovrato solamente dagli uomini. Gli informatori intervistati hanno affermato che un aratro affidato alle donne è qualcosa di inconcepibile, se non altro per la forza fisica che tale lavoro richiede. Questo non significa, a ogni modo, che le donne fossero escluse dal lavoro agricolo quando in una famiglia era impiegato l'aratro trainato da asini o da cavalli: a Ovaro, ad esempio, è attestato che a esse erano affidate mansioni meno importanti, quali lo spargimento del letame, la rimozione delle erbe infestanti, nonché la cura del bestiame. Pertanto nella Carnia, fino a una trentina di anni fa, si è potuta constatare tramite testimonianze dirette, la compresenza di due modi di lavorare la terra: con la zappa e la forca, nel caso dell'orto domestico; con l'aratro, nel caso di un campo vero e proprio.

La situazione descritta riflette, quindi, una ripartizione abbastanza rigida del lavoro agricolo. Sull'argomento, Goody ([51]) ha scritto che nelle regioni con scarsa popolazione, dove si ricorre all'agricoltura itinerante, gli uomini svolgono poco lavoro agricolo, dal momento che esso è affidato alle donne. Lo stesso autore ha affermato che il lavoro nei campi ricade sulle donne in aree caratterizzate da forme di coltivazione elementari e dove l'aratro è assente. Ember ([52]) ha cercato di dare una spiegazione all'esclusione della donna dall'agricoltura dell'aratro

ponendo in questione non tanto la forza fisica, quanto il maggiore lavoro domestico svolto connesso a un più alto quantitativo di prodotto agricolo e al tempo prolungato trascorso nella cura del bestiame. C'è anche chi ha sostenuto che le donne che lavorano nei campi sono quelle appartenenti a famiglie povere che non possono dedicarsi alla coltivazione in funzione del mercato ([53]) e che tale situazione è tipica di regioni in cui i prodotti cerealicoli sono scarsi ([54]). Tali teorie sono state convalidate da quanti, tra gli intervistati, hanno collegato la presenza dell'aratro all'esistenza di vasti appezzamenti e al possesso, in una famiglia, di almeno una decina di capi di bestiame che comprendevano bovini per il pascolo e cavalli (o asini) per il traino dell'aratro stesso. Proprio la dipendenza dagli animali domestici ha determinato un incremento del tempo che le donne trascorrono nella cura degli stessi animali e nella lavorazione dei loro prodotti (oltre al governo della casa), fenomeno che ha come conseguenza la scarsa partecipazione femminile nelle attività agricole ([55]).

Nel corso del presente lavoro è stata ribadita a più riprese l'opinione di numerosi studiosi secondo i quali l'impiego della donna nei campi vada attribuito all'assenza prolungata dell'uomo che emigrava; tale opinione, a mio parere, andrebbe in parte modificata, soprattutto tenendo conto dell'esistenza di due tipi di agricoltura. Anche se negli atlanti etnografici l'aratro non viene attestato nella regione carnica ([56]), è un dato di fatto che nelle aree che presentano determinati requisiti geomorfologici esso veniva impiegato, con le conseguenze, nella divisione del lavoro, che sono state esposte. Riprendendo quanto si era detto all'inizio, cioè che lo studio della fenomenologia della divisione sessuale del lavoro implica la conoscenza della distribuzione geografica della stessa, l'indagine effettuata ha rivelato che tale divisione varia in base all'altitudine e con l'estensione della proprietà.

Come ho avuto modo di constatare, l'agricoltura di zappa femminile rimanda a un contesto geografico-ambientale della alte valli, dove gli appezzamenti sono di scarsa estensione e il pronunciata pendenza; l'agricoltura dell'aratro, al contrario, anche se molto meno diffusa, si riscontra soprattutto nel fondovalle o in quelle aree caratterizzate da vasti ripiani tali da consentire la presenza di campi di una certa estensione. La prima è espressione della piccola proprietà, in genere di un'economia povera legata alla sussistenza. La seconda si richiama, invece, alla grande proprietà e presenta analogie con quella della pianura friulana. Si comprende, allora come in località come Lauco o Rigolato, dove l'aratro è pressoché sconosciuto, le attività agricole fossero perlopiù gestite dal sesso femminile, mentre nei dintorni di Ovaro, Tolmezzo o Zuglio, dove esistono vasti ripiani, le stesse attività abbiano coinvolto manodopera maschile. A questo punto, vien dato di chiedersi, come si concilia un'agricoltura dell'aratro a gestione maschile con l'emigrazio-

ne estiva che riguardava di massima gli uomini? I dati tendono a dimostrare che chi praticava tale agricoltura era in possesso di vasti appezzamenti, quindi non aveva necessità di emigrare. Per citare un esempio, a Cedarchis, presso Tolmezzo, chi si occupava dei campi nella stagione estiva, alternava il lavoro nei boschi nella stagione più fredda.

Per quanto riguarda, invece, la gestione prevalentemente femminile dell'agricoltura in Carnia, i dati tendono a dimostrare che tale situazione non si pone tanto in relazione all'emigrazione maschile, alla periodicità dei flussi migratori, quanto piuttosto al ruolo di secondaria importanza rivestito in quest'area dall'agricoltura e in modo particolare dall'orticoltura. In secondo luogo, anche in presenza degli uomini nell'ambito domestico, il lavoro dell'orto è per tradizione appannaggio esclusivo della donna. Nel campo delle attività agricole è in ogni caso attestata la presenza maschile nei lavori di fienagione e in quelli connessi con la gestione della malga.

Una situazione in parte affine si riscontra, per esempio, fra comunità di pescatori della Norvegia ([57]) oppure in certe aree del continente africano ([58]) dove l'agricoltura, proprio perché non rappresenta la fonte economica principale, risulta essere gestita dalle donne. Più in generale è stato affermato che dove l'agricoltura non riveste un ruolo economico dominante, sono le donne a svolgere le principali attività agricole, che si configurano soprattutto nella cura dell'orto praticata con la zappa ([59]).

Il quadro tracciato per la Carnia sembra aver poco in comune con quello delle Alpi austriache, dove il *bauer* si occupava dei principali compiti connessi con l'agricoltura ([60]). Questa situazione, comunque, si spiega con il fatto che in gran parte dell'Austria l'impartibilità della

4. Erpicatura a *Sauris di Sopra*. Tale operazione, come l'aratura, è appannaggio degli uomini. da notare come essa venga eseguita anche su appezzamenti molto piccoli,

5. *Trava*. Preparazione del burro con la zangola.

4

5

proprietà ha fatto sí che gli appezzamenti di terreno si trasmettessero da una generazione all'altra senza essere divisi, consentendo cosí l'impiego dell'aratro. In Carnia, al contrario, anche le successioni ereditarie hanno concorso a ridurre l'estensione dei seminativi; anche dove l'aratro può essere adottato è inutilizzabile, in quanto non ci sarebbe sufficiente spazio per girarlo: ciò che induce alla lavorazione a mano.

Ho tentato di fornire una spiegazione complessiva della divisione del lavoro tra i sessi in Carnia, concentrando la mia attenzione su un contesto pre-industriale che si è mantenuto tale fino agli anni '50. Negli ultimi quindici-venti anni la situazione si è mano a mano stabilizzata, e al decremento delle partenze verso i paesi d'oltralpe ha fatto riscontro l'esodo dei giovani impiegati nel secondario e nel terziario. Tali circostanze, quindi, hanno comportato la crisi del modo di produzione tradizionale. L'agricoltura e l'allevamento sono venuti a perdere la funzione preminente di sussistenza che ebbero nel corso dei secoli passati, diventando completamento di altri mestieri. Nonostante i cambiamenti, si può dire che l'emancipazione femminile ha riguardato le generazioni più giovani, che non hanno quasi mai intrapreso il lavoro nei campi e hanno scelto un impiego nei centri del fondovalle o in quelli industrializzati della regione. L'affermazione di Boserup ([61]) secondo cui la manodopera femminile impiegata nell'agricoltura è destinata a scomparire nella misura in cui questa si modernizza, mi sembra trovi conferma soprattutto nei centri del fondovalle, dove è stata possibile l'adozione di strumenti agricoli meccanizzati. Non altrettanto si riscontra nelle zone marginali nelle alte valli, dove la popolazione anziana ha continuato a svolgere i lavori tradizionali mantenendo pressoché inalterata la ripartizione dei compiti fra i sessi. A Lauco e a Rigolato, per citare degli esempi, dove una meccanizzazione delle attività agricole non ha avuto luogo, sono sempre le donne a zappare l'orto, a portare la gerla sulle spalle e a occuparsi della fienagione. Ciò risulta evidente in queste zone, e in particolare nell'alta Val Degano, dove le notevoli pendenze hanno ostacolato l'adozione di macchinari e lo sviluppo delle vie di comunicazione. Al contrario, in diversi comuni del fondovalle si è assistito all'abbandono dell'agricoltura intesa come attività domestica, e a essa si è sostituita quella estensiva meccanizzata; tale è, per esempio, il caso di Villasantina. Altrove invece, come ad Arta, si è verificato un abbandono quasi totale di essa in seguito allo sviluppo delle strutture alberghiere, al punto da rendere vano qualsiasi tentativo di riscontro di continuità nella tradizione.

Naturalmente tali attività, lungi dal costituire oggigiorno il fondamento dell'economia di certe aree, impegnano in misura minima rispetto al passato chi le pratica. Lo sviluppo delle vie di comunicazione e dei mezzi di trasporto, per esempio, ha reso inutile il trasporto a spalla del fieno o della legna che ricadeva principalmente sulle donne.

Si può aggiungere, in ultima analisi, che la parziale meccanizzazione delle attività e l'alta percentuale della popolazione anziana abbia contribuito a conservare la divisione originaria, sebbene con qualche modifica. Anzitutto va notato che lo spazio della donna è sempre più circoscritto alla sfera domestica, e ciò si spiega anche con il fatto che i soggetti sono in gran parte anziani. In secondo luogo si può rilevare una maggiore partecipazione dell'uomo alle attività della moglie, come nel taglio del fieno o nella lavorazione del latte, grazie alla disponibilità di tempo libero che anni addietro era impensabile.

NOTE

([1]) R. REDFIELD, *La piccola comunità. La società e la cultura contadina*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1976 (ed. orig. Chicago, 1956), p. 53.

([2]) E. BEVILACQUA, *La Carnia. Saggio di geografia regionale*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Padova vol. XXXV, Firenze, Olschki, 1960, p. 10-12.

([3]) Ivi, p. 104.

([4]) COMUNITA' MONTANA DELLA CARNIA, *Agricoltura ed organizzazione del territorio*, Documenti di piano voll. 4, Tolmezzo 1981, p. 31.

([5]) M. GORTANI, *La montagna friulana zona depressa*, Tolmezzo, Carnia, 1961, p. 5.

([6]) L. VINCZE, «Peasant Animal Husbandry: A Dialectic Model of Techno-environmental Integration in Agro-pastoral Societies», in *Ethnology*, 19, 4, University of Pittsburgh, Pittsburgh, 1980, pp. 389-390.

([7]) G. PERUSINI, R. PELLEGRINI, «Lettere di emigranti» in *Ce Fastu?* XLIX, Udine, Società Filologica Friulana, 1973, p. 220.

([8]) G. RENZULLI, *Economia e società in Carnia tra '800 e '900*, Udine, Istituto Friulano per la Storia del movimento di liberazione, 1978, p. 70.

([9]) Cfr. Comunità Montana della Carnia, op. cit., p. 45.

([10]) G. BARBINA, «I paesaggi agrari residuali della montagna friulana» in *Identità* n. 10 - Casamassima, Udine 1984, pag. 46.

([11]) J. STACUL, *Strumenti tradizionali del lavoro agricolo a Lauco, in Carnia*, tesi di laurea in Storia delle tradizioni popolari, Rel. prof. G.P. Gri. Un. d. S. di Trieste, Facoltà di Lettere e Filosofia, a/a 1988-89, pp. 99-110.

([12]) E. R. WOLF, *Peasants*, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs N.J. 1966, p. 66.

([13]) Ivi, pag. 70

([14]) F. ROTHSTEIN, «Women and men in the family economy. An analysis of the relations between the sexes in three peasant communities», in *Anthropological Quarterly*, 56, 1, The Catholic University of America Press, Washington D.C. January 1983, p. 21.

([15]) F. TOENNIES, *Comunità e società*, Milano, Comunità, 1963 (ed. orig. Leipzig 1887).

([16]) Ivi, pag. 55

([17]) A. DALL'OGLIO, «Gli abitanti dell'Alpi Carniche», in *Nuova Antologia*, 14, 8, Firenze 1870.

([18]) Ivi, p. 810.

([19]) R. BASSI, *La Carnia. Sue condizioni in ordine all'agricoltura, all'industria ed alla civiltà. Cenni geografici, storici e geologici, lingue e costumi, escursioni ed ascensioni*, Milano, Quadrio, 1886.

([20]) Ivi, p. 62.

(21) Ivi, p. 64.

(22) V. OSTERMANN, *La vita in Friuli*, Udine, Del Bianco, 1940 (I ed. 1898).

(23) Ivi, p. 122

(24) G. MARINELLI, *Guida del Friuli*, vol. III, Guida della Carnia Società Alpina Friulana, Udine 1898 (rist. Udine, Del Bianco, 1981).

(25) Ivi, p. 159.

(26) Cfr. MARINELLI, op. cit., p. 204.

(27) AA.VV., *La Carnia di Antonelli*, Udine, CEF, 1980, p. 17-18.

(28) P. CELLA, *Storia della scuola in Carnia e Canal del Ferro*, Tolmezzo, Ed. Aquileia, 1940, p. 84-85.

(29) Cfr. DALL'OGLIO, op. cit., p. 807.

(30) A. CICERI, P. RIZZOLATTI, *Vita tradizionale in val Pesarina*, vol. I, Comune di Prato Carnico, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1990, p. 99.

(31) M. BANELLI, «L'organizzazione del lavoro nell'impresa tessile Linussio di Tolmezzo», in *Metodi & Ricerche*, III, 1, Udine 1984, p. 6.

(32) E. FRIEDL, *Women and men. An anthropologist's view*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.

(33) J.K. BROWN, «Leisure, busywork and housekeeping. A note on the unequal division of lavor by sex», in *Anthropos*, 68, 5/6, Freiburg 1973.

(34) M. PUPPINI, «L'emigrazione e lo spopolamento della montagna friulana e della Carnia», in *Montagna problema nazionale*, Atti del convegno (Tolmezzo, 6-7-8 novembre 1986),Istituto Friulano per la Storia del movimento di liberazione, Udine 1987, p. 243.

(35) Cfr. DALL'OGLIO, op. cit., p. 808-809.

(36) A. LAZZARINI, *Campagne venete ed emigrazione di massa (1866-1900)*, Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa, Vicenza 1981, p. 244.

(37) Ivi, p. 245.

(38) Cfr. Comunità Montana della Carnia, op. cit., p. 34.

(39) E. FORNI, «Il lavoro della donna contadina», in G. L. BRAVO (a cura di), *Donna e lavoro contadino nelle campagne astigiane*, Cuneo, L'arciere, 1980, p. 29.

(40) Ivi, p. 812.

(41) Ivi, p. 123.

(42) Ivi, p. 157.

(43) J.W. COLE, «Cultural adaptation in the Eastern Alps», in *Anthropological Quarterly*, 45, 3, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1972, p. 169.

(44) E. GASPARINI, *Il matriarcato slavo*, Firenze, Sansoni, 1973, p. 37.

(45) Ivi, p. 42.

(46) Ivi, p. 73.

(47) Ivi, p. 43.

(48) E. BOSERUP, *Il lavoro delle donne. La divisione sessuale del lavoro nello sviluppo economico*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1982 (ed. orig. London 1970), p. 44.

(49) O. LEWIS, «Cultura dell'aratro e cultura della zappa. Uno studio comparato», in O. LEWIS, *La cultura della povertà e altri saggi di antropologia*, Bologna, Il Mulino, 1973 (ed. orig. New York, 1970), p. 332.

(50) Ivi, p. 333.

(51) J.R. GOODY, *Produzione e riproduzione*, Milano, Angeli, 1979 (ed. orig. Cambridge, CUP, 1976), p. 55.

(52) C.R. EMBER, «The relative decline in women's contribution to agriculture with intensification», in *American Anthropologist*, 85, 2, Washington D.C. 1983, p. 287-288.

(53) J. DAVIS, *Antropologia delle società mediterranee. Un'analisi comparata*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1980 (ed. orig. London, 1977), p. 55.

([54]) D.R. WHITE, M.L. BURTON, M.M. DOW, «Sexual division of labor in african agriculture: a network autocorrelation analysis» in *American Anthropologist*, 83, 4, Washington D.C. 1981, p. 826.

([55]) M.L. BURTON, D.R. WHITE, «Sexual division of labor in agriculture», in *American Anthropologist* vol. 83 n. 3, Washington D.C. 1984, p. 579.

([56]) C. GRASSI, «Parole e strumenti del lavoro contadino», in *Storia d'Italia*, vol. VI, Einaudi, Torino 1976, p. 473.

([57]) B. BERGGREEN, «The female peasant and the male peasant. Division of labour in tradizional Norway», in *Ethnologia Scandinavica*, Lund 1984, p. 67-68.

([58]) Cfr. WHITE *et al.*, op. cit. p. 825-827.

([59]) Cfr. GOODY, op. cit. p. 57-61.

([60]) P. P. VIAZZO *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990, (ed. orig. Cambridge, CUP, 1989), p. 141.

([61]) Ivi, p. 83.

DAL MUSEO

NOTIZIARIO DI AVVENIMENTI E ATTIVITÀ

A Milko Maticetov il Premio Internazionale di Etnografia «Michelangelo Mariani» 1991

Il Premio internazionale di etnografia «Michelangelo Mariani»*, istituito dal Museo nel 1986 - il primo medaglista fu Giuseppe Šebesta - è stato assegnato, nella seconda edizione del 1991, all'insigne folklorista sloveno Milko Maticetov.

Nato a Kopriva, sul carso triestino, nel 1919, Maticetov, dopo gli studi al Liceo classico di Gorizia e all'Università di Padova, ha conseguito il dottorato scientifico a Lubiana, entrando subito fra i ricercatori dell'Accademia slovena di scienze e arti, dove ha lavorato come direttore dell'Istituto sloveno di etnografia (*SAZU - Institut za slovensko narodopisje*). Maticetov ha iniziato giovanissimo a pubblicare su riviste italiane e slovene contributi etnografici sugli sloveni occidentali e, in particolare, sui contatti sloveno-friulani. Da allora, come esponente della migliore *cultura di confine*, si è fatto promotore a tutti i livelli e in tutte le sedi (congressi, gruppo di studio *Alpes orientales*, iniziative editoriali, campagne di ricerca) della collaborazione fra studiosi delle nazioni vicine.

Dopo gli iniziali interessi per la poesia popolare si è dedicato a studi sulla narrativa orale, un campo nel quale è oggi considerato fra i maggiori esperti a livello internazionale: altrettanto note e apprezzate, tuttavia, sono la sua insofferenza per le delimitazioni accademiche e le sue frequenti escursioni interdisciplinari.

Di Milko Maticetov, pubblichiamo il testo della prolusione alla cerimonia di premiazione, tenutasi presso il Museo di San Michele all'Adige il 29 settembre 1991.

---

* Michelangelo Mariani, autore di *Trento con il Sacro Concilio et altri notabili* (1673), si può ritenere in un certo senso un antesignano dell'etnografia trentina, vista l'attenzione che egli dedica, nella sua cronaca, alla descrizione degli usi popolari degli abitanti della regione. Il Premio che consiste in una medaglia d'oro coniata da Remo Wolf, noto artista trentino, è assegnato ogni cinque anni e viene attribuito, su proposta del Comitato scientifico del Museo, a quegli studiosi che abbiano promosso o pubblicato studi o ricerche in ordine ai vari temi di cui il Museo custodisce la memoria e promuove lo studio. Il Premio è stato finora attribuito due volte: nel 1986 a Giuseppe Šebesta, e nel 1991 a Milko Maticetov. Prossimo appuntamento, è a settembre 1996, per la 3ª edizione del Premio.

«Gentili signore e signori, cari amici e colleghi,

Questo singolare riconoscimento, venuto a piovere non dalle nuvole ma quasi da ciel sereno, per me costituisce oltre che una bella sorpresa anche un grande onore. Perciò non posso certo cavarmela soltanto con alcune semplici parole di ringraziamento.

L'adesione al folklore, agli studi etnografici, alla disciplina prescelta quando avevo ancora la cittadinanza italiana, era insieme condizionata dal desiderio di contribuire - a mio modo - all'affermazione dell'etnia e della lingua materna slovena (la lingua italiana fu da me appresa a scuola a partire dal sesto anno di età). Non a caso, riguardo al mio esordio stampato in lingua italiana nel 1940 sulla rivista LARES, il direttore Paolo Toschi nei primi anni del dopoguerra mi confidò che gli avevo procurato noie politiche (avevo detto pane al pane, usando il termine «sloveni» anziché il mimetico e per gli appartenenti di molti gruppi etnici d'Italia offensivo termine «alloglotti», «allogeni» o altro del genere). Gli studi sul folklore e la raccolta di materiali folklorici, purché condotti con rigore scientifico, senza mistificazioni, in fondo finiscono per essere anche un valido documento nazionale, quasi una carta d'identità, come appare con maggiore evidenza nelle zone di contatto etnico-linguistiche.

Prescindendo dal fatto che non sarebbe certo potuta mancare anche l'opzione del cuore, dopo il mio passaggio automatico ad altra cittadinanza (il mio paese nativo venne a trovarsi ad est del confine statale italiano), ripresa la mia attività scientifica, in un saggio sull'etnografia e il folklore degli sloveni occidentali (1948) feci fra l'altro una specie di bilancio - positivo e negativo - di quanto era stato scritto sulla materia fino all'ultima guerra mondiale, così concludendo (traduco liberamente dallo sloveno):

«Una importante (oggi preferirei dire *indispensabile*) condizione per lo sviluppo dei contatti scientifici nelle zone di confine è la conoscenza e il rispetto vicendevole... La scienza non deve separare ma unire. Per gli studiosi di etnografia italiani e sloveni anziché vivere in un continuo contrasto - latente o aperto - sarebbe ben piú proficuo al progredire degli studi da ambo le parti se d'ora in poi ci si mettesse a costruire insieme.»

Questo mio credo professionale e umano certo non era campato in aria, non era isolato, ma anzi era condiviso da parecchi amici e colleghi, coi quali negli anni '50 si concordò di istituire una libera comunità di ricerche sulle tradizioni popolari, denominata «Alpes orientales». Il suo primo convegno, per quanto riguarda la componente italiana, portò a Lubiana Gaetano Perusini, Giuseppe Vidossi, Evel Gasparini.

Se, nell'accettare la onorificienza odierna, chiudessi per un istante gli occhi, mi comparirebbero molte persone carissime alle quali tanto devo, e senza il cui concorso oggi probabilmente non mi troverei qui, ad accettare questa medaglia, intitolata a Michelangelo Mariani. Non meno obbligato mi sento all'Istituto etnografico sloveno fondato da Ivan Grafenauer che, quanti lavorammo con lui dall'inizio, tenevamo in considerazione un po' come un padre. Infine, vorrei ricordare con grato animo l'Accademia slovena di scienze ed arti, sotto la cui egida morale e materiale il nostro istituto venne a trovarsi fin dal suo nascere, e che con i suoi mezzi pur limitati ci ha reso possibile la pubblicazione di singoli contributi e di volumi.

Da mia nonna e da altre persone di Kopriva (il mio villaggio nativo sul Carso triestino) circa sessanta anni fa sentivo spesso dire: «il *Santo* Concilio di Trento (proprio così: *sveti tridentiski zbor*) costrinse il diavolo a firmare che non si sarebbe piú fatto vedere a girare spavaldo su questa terra (perlomeno non alla luce del giorno e non in figura umana) e a causare danni e rovine, come era solito fare fino ad allora».

Anche tra le leggende raccolte da Ugo de Rossi a Chiusel in Val di Fassa leggiamo che «*a i tempes dal Konzilio de Trent... l era tropes Bregostegn e Bregostane*», ma che «*sta sort de Xent la e stada banida te le sfesure e su i montc e alo la a kogni morir da la fam*». E anche altre leggende tirolesi, ladine e tedesche, ricordano questo strano potere del Concilio di Trento di esorcizzare e bandire ogni mitica forza del male, personificata in *silvani*, *anguàne* e *viviàne*, streghe e stregoni...

Come sarebbe bello poter disporre anche oggigiorno di una utopica organizzazione, capace di fermare non nebulosi démoni e streghe, ma impedire reali, cruente stragi e distruzioni. Oggi - piú *spinte* che *sponte* - sono in tanti quelli che, come il diavolo di quattro secoli fa a Trento, non esitano un istante a firmare tregue e armistizi, ma che già in partenza non intendono rispettare alcun patto da loro stipulato e firmato...

Però nonstante tutto, come raccoglitore, ricercatore e ammiratore della fiaba non posso fare a meno di essere ancora sempre ottimista, di continuare a credere che tutto andrà a sfociare in un distensivo *happy ending*, di sperare - magari *contra spem* - e prevedere un accomodamento pacifico di ogni malinteso tra popoli vicini e lontani.»

Milko Maticetov
San Michele all'Adige, 29 settembre 1991

Il Seminario Permanente di Etnografia Alpina *(S.P.E.A)*: 1º ciclo - 1992

Questo *seminario*, fondato presso il Museo nel corso di una riunione costituiva del 21 dicembre 1991, si tiene con periodicità quadrimestrale: vi partecipano appassionati e studiosi un po' da tutto l'arco alpino, etnoantropologi, demologi e demografi, economisti, dialettologi, ma anche storici, musicologi, architetti, alpinisti... Vengono dal Piemonte e dalla Francia, dalla Valtellina e dalla Svizzera, da ogni parte del Tirolo storico e dalla Slovenia...

Scopo del seminario è infatti quello di gettare le basi, presso il Museo di San Michele, di un vero e proprio centro di cultura etnografica dell'area alpina. Coordinatore dell'esperienza, insieme a Giovanni Kezich, direttore del Museo, è Pier Paolo Viazzo, esperto tra i massimi dell'antropologia delle Alpi e vincitore, con il suo *Comunità alpine*, del Premio ITAS 1991.

Il primo ciclo dei lavori del seminario aveva per titolo *Strategie di adattamento, dinamiche demo-economiche, frontiere nazionali: gli attuali indirizzi dell'etnoantropologia delle Alpi*, ma sottintesa, nell'intento dei coordinatori, era l'idea di ricalcare da vicino l'impianto che emerge dal classico di John W. Cole e Eric R. Wolf *The Hidden Frontier* (New York, 1974), di cui il Museo si accinge a presentare la prima edizione italiana: *La frontiera nascosta. Ecologia e economia in una valle alpina*. Le comunicazioni presentate al seminario sono state così organizzate lungo i tre principali filoni che emergono dall'opera di Cole e Wolf (ecologia - economia - etnicità), a mo' di glosse alla stessa, per andare a formare, nel prossimo n° *6* di *SM Annali di San Michele*, una specie di *festschrift* per Cole e Wolf. Il calendario delle attività del 1992 si è pertanto articolato su tre giornate:

29 febbraio 1992 - 1ª riunione SPEA: Ecologia: strategie di adattamento.

Gino Tomasi	*I paesaggi ignorati*
S. Dalla Bernardina	*Approche economique? Approche ecologique? Pour une ethnologie des frontières en milieu alpin*
Piercarlo Iorio	*Legittimità dei simboli nell'arte popolare alpina*
Mauro Nequirito	*Tutela e sfruttamento dell'ambiente nelle antiche Regole del Trentino. Alcune considerazioni*
Gianni Rigoni Stern	*La malga: un sistema antropizzato utile all'uomo*
Giuliana Sellan	*Ecologia culturale della val dei Mòcheni*
Iaro Stacul	*Una 'frontiera nascosta nelle Alpi carniche? Note sull'ergologia tradizonale di Sauris*

30 maggio 1992 - 2ª riunione SPEA: Economia: dinamiche demo-economiche

(con la Presidenza onoraria del prof. Tullio Tentori)

Dionigi Albera	*Popolazione, risorse e meccanismi di adattamento: la famiglia a ceppo nelle Alpi occidentali*
Fabrizio Caltagirone	*L'emigrazione da Grosio a Venezia: prospettive di ricerca per una indagine in corso*
Antonio Carlini	*Strutture economiche e bilanci delle bande musicali nel Trentino del XIX sec.*
Gauro Coppola	*Popolazione ed economia in area montana: il mito di un sistema chiuso*
Geremia Gios	*L'agricoltura nelle aree alpine: ruolo produttivo ed ambientale*
Andrea Leonardi	*Gli istituti agrari tirolesi e la loro azione per il superamento delle resistenze alle innovazioni in agricoltura*
Anna Mayr	*Ruolo delle fibre tessili nell'economia trentina dei secoli scorsi*
Ion Mathieu	*Alpi: ecologia, etnicità: alcune osservazioni di uno storico*
Daniela Perco	*La mobilità femminile nell'arco alpino: il caso delle balie da latte feltrine*
Paolo Raineri	*Note sulla struttura genetica delle popolazioni alpine*
Elena Saraceno	*Vecchi e nuovi problemi della montagna italiana*

Elisabetta Silvestrini	*Gli affreschi devozionali popolari della Valtellina: economia agropastorale, frontiere religiose, cattolicesimo valtellinese*
Sergio Zaninelli	*Associazionismo e emigrazione nell'esperienza trentina fra Otto e Novecento*

31 ottobre 1992 - 3ª riunione SPEA: etnicità: frontiere nazionali

Laura Bonin	*Il costume tradizionale e la costruzione della nazione tirolese*
Arturo Boninsegna	*Le parlate di Predazzo e Moena tra lombardo, veneto, ladino e tedesco: note su una situazione linguistica di confine*
Giovanna Borzaga	*Dèi pagani nell'agiografia cristiana*
Patrick Heady	*Lingua e identità in Carnia*
Cesare Poppi	*La frontiera è nascosta. Ma nascosta dove?*
Paolo Raineri	*Contributi alla storia dell'evoluzione della «casa di legno» in alcune vallate delle Alpi Retiche: un caso di problema frontiera*
Daniela Weber	*La frontiera spostata*

Riunione del 27 marzo 1993 (interventi previsti)

John Cole - Eric Wolf	*La frontiera nascosta: a retrospective*
Maria Rosa Arnoldi	*L'individuazione dei caratteri dei sistemi locali: il ruolo delle variabili socio-culturali*
Reinhard Johler	*Alla ricerca dei confini delle Alpi*
Milko Maticetov	*Alpi e popoli delle Alpi*
Mike J. Rowlands	*Frontiers, anthropology, and nationalism: some reflections*
Paolo Sibilla	*Consociazioni locali e limiti culturali in un isola alemannica delle Alpi occidentali italiane*
Anselm Zurfluh	*Frontiere culturali e tradizionalismo alpino*

Per il prosieguo dei lavori dello S.P.E.A. - 2° ciclo 1993, è annunciata per l'8 e il 9 di ottobre, una prima riunione sul tema: **Le trasformazioni del *lavoro* nell'arco alpino.**

Museo e territorio: ipotesi di lavoro nel Trentino

In un incontro tenuto al Centro di Cultura Antonio Rosmini di Trento il 21 giugno 1991, sono state presentate le linee programmatiche degli interventi del Museo rispetto al territorio. Lungo queste direttrici, possiamo segnalare, a tutt'oggi, le seguenti iniziative già avviate:

(a) *Biblioteca.* La *Biblioteca*, già forte di alcune migliaia di volume e di un centinaio di testate di periodici, deve diventare un centro di documentazione non preciscindibile sulla cultura tradizionale del Trentino. In questa prospettiva, è stato installato presso la Biblioteca un ricchissimo *repertorio* di bibliografia etnografica trentina, curato da Giampiero Fumi e redatto su supporto informatico oltreché cartaceo. Il repertorio, forte di oltre 3000 voci, è corredato di soggettario Dewey, ed è prevista la sua accessibilità al pubblico. Inoltre, presso il nuovo centro audiovisuale collegato alla Biblioteca, il Museo ha acquisito un primo nucleo d'archivio (dischi, nastri, CD) sul repertorio musicale popolare del Trentino. A questo, si aggiungano le videocassette di documentazione etnografica, già forte di un centinaio di pezzi, e predisposto per la consultazione pubblica.

(b) *inventariazione informatica.* Il Museo ha elaborato una propria metodologia informatica di inventariazione delle collezioni etnografiche, che ha portato in tempi brevi al completamento del lavoro interno di inventariazione. Alcune realtà locali hanno segnalato la propria disponibilità a voler inventariare le proprie collezioni etnografiche con criteri omologhi a quelli del Museo, nella prospettiva della costituzione di una banca dati di respiro provinciale sulle collezioni etnografiche del Trentino.

(c) *emergenze etnografiche*: cura e tutela. Il Museo ha prestato la propria consulenza scientifica nelle operazioni di tutela e di ripristino di alcune situazioni particolarmente significative, quali la fucina a maglio idraulico del sig. Onorino Tognolli a Olle (in collaborazione con il Comune di Borgo Valsugana) che, ancora perfettamente funzionante, è attualmente visitabile a giorni fissi. Particolarmente interessante, nel quadro di una tutela delle emergenze etnografiche sul territorio, appare il progetto di *Un sentiero etnografico nel Parco*, in collaborazione con l'Ente Parco di Paneveggio/Pale di San Martino.

(d) *censimento* delle realtà di rilievo etnografico del Trentino. Più volte auspicato, è stato finalmente avviato, grazie alla collaborazione degli Operatori Ambientali, coordinati dal Servizio Ripristino e Valorizzazione Ambientale della P.A.T., inquadrati su base comprensoriale. Dopo un opportuno corso di formazione (previsto per il gennaio 1993), gli Operatori Ambientali (oltre cinquanta giovani, sguinzagliati su tutto il territorio trentino) eseguiranno opportuni rilevamenti su scheda relativi, in questa prima fase del lavoro, alle *macchine ad acqua* (mulini, fucine, segherie).

Nuovi allestimenti al Museo

Il riallestimento di alcune sezioni del Museo e l'impianto di nuove sezioni, un lavoro iniziato con grande prudenza a inizio 1992, si è fatto via via più incisivo e più sicuro nel corso dell'anno con allestimenti sempre più innovativi. Per ciascuna delle sezioni considerate, si è provveduto alla corretta identificazione, inventariazione ed eventuale restauro dei singoli reperti, all'incremento delle relative collezioni, e all'adattamento dei percorsi espositivi alle finalità didattiche più idonee, mediante l'elaborazione di opportuni apparati didascalici.

Preservando appieno la vocazione material-culturale conferita al Museo dal fondatore Giuseppe Sebesta, i nuovi allestimenti mirano a una migliore definizione della civiltà rurale rappresentata, quella legata all'*ancièn regíme* economico della terra trentina, dalla sua emergenza in ambito postfeudale fino alle soglie dei tempi nostri. Cosí, sul piano astratto del cosiddetto *presente etnografico*, si sono cercate di evidenziare in ciascun caso, con la maggiore chiarezza possibile, l'andamento delle varie fasi dei cicli tecnologici a suo tempo individuati da Šebesta: fienagione, cerealicoltura, caseificazione, esbosco, filatura/tessitura, e molti altri ancora.

Complementarmente alle tematiche legate alla cultura materiale, tuttavia, si è cercato di individuare un settore, localizzato nel terzo piano del Museo, che si rivolga specificamente agli aspetti non-materiali della cultura rurale del Trentino, e cioè alla socialità e alle rappresentazioni del simbolico. Il settore prende le mosse dalla vecchia sala dei *costumi*, e si è già arricchito delle nuove sale della *religiosità popolare* (1991), della *musica popolare e di banda* (1992), cui si aggiungerà prossimamente quella degli *usi venatori* (1993).

religiosità popolare
(a cura di Rosanna Cavallini)

Se lo spirito non ha storia, e se le manifestazioni di esso acquistano solo accidentalmente consistenza etnografica, particolarmente complesso è il problema dell'allestimento di una sezione dedicata alla *religiosità popolare*.

Il punto di vista adottato, peraltro, è stato rigorosamente fenomenologico: senza indugiare in una lettura «a tema», cioè in una particolare «interpretazione» della religione popolare, si è cercato piuttosto di documentar-

1. Religiosità popolare: veduta d'insieme del nuovo allestimento.

ne la consistenza dal punto di vista delle sue traccie concrete cioè gli oggetti devozionali piú umili e quotidiani.

In particolare, la religiosità popolare del Trentino viene presentata come un particolare orizzonte *iconografico*: ex-voto e santini, immaginette e stampe, testimonianze preziose di una circolazione culturale di larghissimo raggio. Di fronte all'essenziale iconoclastia dei riformati, spicca infatti nel cattolicesimo post-tridentino l'uso consapevole dell'iconografia sacra intesa come mezzo di comunicazione di massa. E così, santini e immaginette potevano recare fin nei masi e nelle stalle più remote l'impronta dei cieli e delle stelle della 'grande' arte, oltreché della 'grande' fede.

Lo stesso cielo azzurro, quello della speranza oltremondana, lo ritroviamo in questa nuova sala del Museo, a fare da sfondo a una culla, a un cassone dotale, a un letto - luoghi e oggetti essenziali della nascita, del matrimonio e della morte, dove la *pietas* popolare permea di sé il sentimento quotidiano dell'esistenza.

alpeggio e selvicoltura

(a cura di Gianni Rigoni Stern e Mauro Nequirito)

Queste sezioni, già autorevolmente presenti nel primo impianto sebestiano, sono state appena rivisitate. Per quanto riguarda la sezione dell'*alpeggio*, si è voluto distinguere chiaramente tra quattro diverse fasi logico-spaziali, che corrispondono ai quattro differenti ambienti della sezione. Nella prima, si è voluto rappresentare l'ambiente del pascolo, con l'attrezzatura necessaria al bestiame e al malghese per la mungitura delle vacche, e per il trasporto del latte. Nella seconda, si è rappresentato il primo ambiente della *casèra*, quello dove viene lasciato riposare il latte per favorire

2. La malga: locale della *caséra*, con l'attrezzatura per la lavorazione del latte, nello 'storico' allestimento sebestiano.

l'affioramento della panna. Nella terza sala, è la *casèra* vera e propria, dove troneggia la grande caldaia per la lavorazione del latte, insieme a tutti gli attrezzi per la caseificazione vera e propria. La quarta e ultima stanza, riproduce la *saladòra del formài*, il locale di magazzino dove vengono prima salate, e poi conservate le forme. Spiccano, in quest'ultima stanza, anche gli stampi e timbri per marcare i pani del burro.

Analoga risistemazione logico/spaziale si è cercato di dare al settore di selvicoltura, dove, nei limiti concessi da un'unica sala di esposizione, si è cercato di distinguere tra le operazioni di taglio, alla prima lavorazione e finalmente all'esbosco.

Una particolare attenzione è stata dedicata alla *segheria veneziana*, uno dei 'miracoli' della museografia sebestiana, interamente ricostruita all'interno di un salone del Museo. A essa, è stato giustapposto un modellino idraulico in miniatura, perfettamente funzionante, opera di un artigiano di Vigo di Fassa.

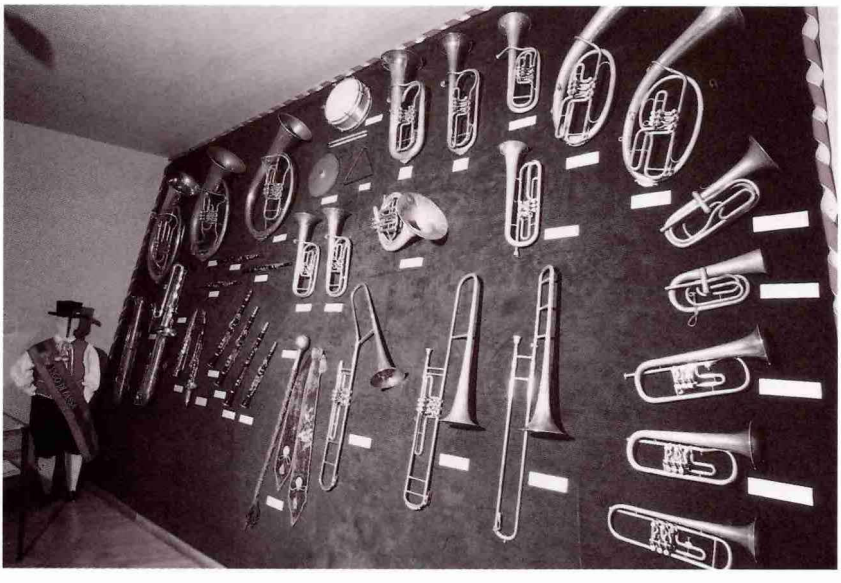
sala audiovisivi
(con gli acquarelli trentini di Roswitha Asche)

È stata allestita, presso le sale espositive del terzo piano del Museo, una nuova saletta per le proiezioni di audiovisivi, capace di 36 posti a sedere, ricavata dagli ampi corridoi aggettanti sul chiostro superiore. Annesso, sul braccio corto dello stesso corridoio, un laboratorio audio perfettamente attrezzato per la fruizione e l'ascolto di materiali d'archivio sonoro su qualsiasi formato (vinile, CD, bobina, cassetta, DAT). Il laboratorio ha quattro postazioni in cuffia, appositamente predisposte per un'utenza qualificata. È iniziata intanto, sotto la supervisione della Biblioteca del Museo, la rac-

3. La nuova sala audiovisivi del Museo, capace di 36 posti, con gli acquarelli trentini di Roswitha Asche.

colta di video e audiocassette, e di tutti i materiali editi sulla musica popolare tradizionale del Trentino.

musica popolare e di banda
(a cura di Antonio Carlini)



4. Sala delle bande: il *palco armonico* degli strumenti di banda.

Proseguendo nel progetto di una considerazione globale della cultura popolare trentina in tutti i suoi vari aspetti, il Museo ha inaugurato una sala dedicata alle bande musicali. Per la cultura della gente trentina le bande, al di là della loro funzione educativa nel campo della musica, hanno

rappresentato, e continuano a rappresentare, un valore sociale fondamentale. Nate all'inizio del 1800, le bande si sono diffuse nelle valli centrali e periferiche della regione, coinvolgendo tutti i ceti sociali. Grazie alla collaborazione di queste società anche pluricentenarie - i corpi musicali di Faedo, Rovereto, Predazzo, Ala, Vigo di Fassa, Dro, Lizzana - nella sala si è ricostruito una sorta di organico tipo, disponendo gli strumenti raccolti su una parete trasformata in palco armonico. Strumenti ormai desueti come il contrabbasso ad ancia, la tromba bassa, flauti in ebano o la tricca-ballacca convivono con flicorni e clarinetti di più recente costruzione. La sala è poi completata da divise, documenti iconografici e partiture nonché da alcuni strumenti popolari (la preziosa raccolta di armoniche trentine firmate da Bortolo Giuliani, cetre, un raro xilofono e una *tastiera genovese* per campane).

agricoltura
(a cura di Alessandro Mancabelli)

5. Agricoltura: gioghi, aratri tradizionali o simmetrici (a destra), e voltorecchi (sullo sfondo).

La risistemazione del settore di agricoltura è stata curata dal prof. Alessandro Mancabelli, dell'Istituto Agrario, nel quadro di un rinnovato spirito di collaborazione tra Museo e Istituto.

Il percorso prende le mosse dalla tecnologia legata alla fienagione, che può ben essere in un certo senso considerata quale l'asse portante del sistema agro-silvo-pastorale montano, essendo, lungo un asse evolutivo ecologico, oltre che propriamente storico, la prima forma di agricoltura a essere praticata in montagna, oltrechè l'ultima a tramontare.

Alla fienagione fanno seguito tecnologie più complesse di preparazione del terreno legate alle tecniche di *cerealicoltura*, ormai scomparse, ma un

tempo largamente praticate in tutte le valli del Trentino. Interessante, e alquanto originale, a questo proposito, la sistemazione della splendida collezione di *aratri* che costituisce di per sé uno dei vanti principali del Museo di San Michele. Innanzitutto, si è voluto distinguere chiaramente tra l'aratro tradizionale vero e proprio, simmetrico o discissore, pressocché interamente in legno, e l'aratro asimmetrico di tipo più moderno, pressocché interamente in ferro, diffusosi a partire dal 1880. In subordine, tra gli aratri simmetrici tradizionali, si è voluto distinguere, seguendo Scheuermeier, tra il tipo cosiddetto *delle Alpi orientali*, caratterizzato dalla *bure* ricurva innestata su di un *ceppo* diviso in due metà, e il tipo cosiddetto *germanico*, caratterizzato da una bure diritta innestata direttamente sulla stegola.

Tra gli aratri asimmetrici di tipo più moderno, si è voluto evidenziare chiaramente i *voltorecchi*, che consentivano l'andamento propriamente bustrofedico dell'aratura, eliminando i ritorni a vuoto.

Seguono le macchine per i lavori complementari all'aratura (sarchiatura, erpicatura), le falciole per la mietitura, i coreggiati (*fléri* o *serciàri*) per la trebbiatura del grano, vagli, crivelli e ventilabri per la pulitura del prodotto. Con la prima lavorazione del prodotto in azienda si conclude pertanto il percorso museale dedicato all'agricoltura tradizionale del Trentino.

filatura e tessitura
(a cura di Daniela Perco)

6. Gramole da lino e da canapa nel nuovo allestimento della sezione di *filatura*.

Il nuovo allestimento della sezione del Museo dedicata alla lavorazione di lino, canapa e lana ha cercato di rispettare l'impostazione di Giuseppe Šebesta.

Il cospicuo materiale relativo al settore considerato è stato opportunamente selezionato, in base a criteri tipologici, tentando di garantire, quando possibile, anche una certa rappresentatività geografica. Alcuni materiali e strumenti mancanti sono stati invece, almeno in parte, recuperati. È stata inoltre avviata una ricerca sul terreno al fine di reperire le informazioni necessarie per documentare usi, funzioni e simbologie degli oggetti, denominazioni dialettali degli stessi, tecniche di coltivazione o di produzione delle fibre. Attraverso gli inventari è stato possibile recuperare notizie sulla provenienza e in qualche caso sull'epoca di costruzione dei reperti. I dati sono stati quindi organizzati in didascalie generali per ogni vetrina e in didascalie più specifiche per singoli oggetti o gruppi di oggetti. Immagini d'epoca, tra cui alcune molto belle di Scheuermeier e di Unterveger, e i disegni scientifici di Patrizia Pizzolotto, sono stati proposti per stimolare una lettura più immediata dei fenomeni documentati. Si è posta particolare cura alla realizzazione di percorsi lineari, in cui trovassero spazio in sequenze facilmente intellegibili i diversi processi di produzione e di trasformazione delle fibre. Per meglio evidenziare gli oggetti sono state adottate soluzioni espositive adeguate (fondali in tela grezza, pedane e supporti in plexiglas, richiami di colore). Insieme a Rosanna Cavallini, è stato ricreato l'angolo del *filò*, con sagome di donne intente alla filatura e oggetti usati per quella attività. Le tre grandi sale espositive dedicate a questa sezione propongono:

1. *filatura* Le tecniche di coltivazione del lino e della canapa. Il recupero e l'utilizzazione dei semi. La macerazione nelle fosse, per la canapa, e sui prati, per il lino. L'essicazione, la gramolatura e la pettinatura della fibra. La tosatura, il lavaggio e la cardatura della lana. Si accenna inoltre allo sviluppo di protoindustrie a forza idraulica per la pettinatura e la filatura della lana. Sempre nella prima sala sono illustrati i sistemi di filatura con rocca e fuso e con rocca e filatoio a pedale orizzontale o verticale. Lo svolgimento dei fili in matasse e la loro successiva riduzione in gomitoli. L'angolo del *filò*, la veglia serale che si protraeva dal tardo autunno all'inizio della primavera, vuole suggerire le forme di socializzazione e di comunicazione legate alle attività di filatura, quando la stalla o la stua diventavano luoghi privilegiati per il racconto di fiabe e storie in generale e per il corteggiamento.

2. *orditura* Nella seconda sala sono esposti strumenti e materiali relativi alle fasi preparatorie della tessitura e cioè l'incannatura, avvolgimento del filo dei gomitoli nei rocchelli da inserire nelle casse per ordire e nelle navette da tessitura, e l'orditura. Nel Trentino coesistevano due forme di orditura: la prima con orditoio verticale girevole, una sorta di grande arcolaio; la seconda con orditoio orizzontale fisso, a parete.

3. *tessitura* Nell'ultima sala trovano spazio telaietti per la produzione di fettucce, di cinture e di fasce e telai di grandi dimensioni per la tessitura vera e propria. Quest'ultimi consentivano la produzione di tessuti differenziati, sia per composizione che per disegno. Generalmente quelli più

complessi erano opera di tessitori uomini, i quali si avvalevano non di rado dei libri di *tacamenti*, sorta di manuali con gli schemi dei tessuti, tramandati di padre in figlio.

L'esposizione di campioni di tessuto e delle loro diverse utilizzazioni conclude il percorso e rimanda alla sezione dedicata all'abbigliamento tradizionale.

Un accenno rapido è stato riservato alle attività di produzione della seta, molto rilevanti nell'economia trentina, alle quali sarà presto dedicata una sezione apposita.

usi nuziali e dotali
(a cura di Lorenzo Brutti)

7. La vecchia *stùa* di Valfloriana (1823) ricostruita al Museo, fa da sfondo alla nuova sezione dedicata agli *usi nuziali* popolari.

La sala rappresenta un tentativo di innovazione rispetto all'impianto classicamente material-culturale del nostro Museo, per avvicinarsi ad alcuni concetti fondamentali dello studio antropologico della nuzialità.

Nella sala, spiccano una ricostruzione d'ambiente e una sezione piú propriamente didascalico-espositiva. La ricostruzione è quella di una *stúa* di Valfloriana (val di Fiemme) datata 1823, restaurata e arredata con mobili, stufa, oggetti devozionali (crocifisso, breviario, candele), di uso quotidiano (tagliapane, stenditoio, trappole per topi, recinto porta infante, macinino per caffè, e altri ancora) tutti reperiti in ambito predazzano. Stupendo il soffitto a pannelli, anch'essi in legno dipinto, con la classica stella fiemmese.

Dalla porta della stúa si accede alla stanza da letto, arredata con mobili provenienti dalle valli del Trentino occidentale (letto culla e sedia della val di Non, cassone dotale dalla val di Sole) dove prevale il gusto per il legno

intagliato. Nella camera è esposto anche un abito da sposa tradizionale proveniente da Cimego, nelle Giudicarie: il colore del vestito nuziale popolare è naturalmente quello scuro.

Lungo la parete opposta viene proposto, attraverso materiali etnografici e un apparato didascalico e fotografico, un percorso che va dall'incontro dei giovani al matrimonio, passando per il fidanzamento, la dote, la cerimonia nuziale, fino ad arrivare alla nascita dei figli, al battesimo e all'attribuzione del nome.

Si comincia con l'ingresso dei giovani nell'età adulta, rappresentato dai riti dei *coscritti*, come l'ubiquo *tràto marzo*, che annuncia il risveglio primaverile della natura e dell'eros.

Segue una cassettiera che contiene i regali di fidanzamento del *novíz* alla *novíza*: rocche per gomitoli o per filare con incise iniziali e cuoricini, contenitori per aghi e per ferri da calza anch'essi incisi, navicelle da telaio o spole per carro (oggetti che simboleggiano l'unione, il legame). A fianco sono esposti i regali di fidanzamento offerti dalla *novíza* al futuro marito: orologi da taschino, catene da orologio, tabacchiere in cuoio o in osso, una cintura e un panciotto ricamati.

Sono poi stati selezionati alcuni tradizionali doni di matrimonio: anelli (d'oro per i giorni di festa, d'argento per i giorni di lavoro) recanti il motivo di mani che si stringono, orecchini (caratteristici i *moréti*, a testa di moro), spilloni da acconciatura (per il giorni di festa), collane in corallo.

Procedendo troviamo una cassapanca contenente un intero corredo dotale, su cui spiccano le calzette rosse del giorno delle nozze. Sul coperchio del cassone, un esempio manoscritto, datato 1810, di *carta dotale*, cioè la stima dei beni in dote, redatti solitamente da un sarto o da un *tessadro.*

Grazie a una sequenza fotografica reperita nell'Archivio del Servizio Beni Culturali della PAT, ci è stato possibile illustrare le fasi di una cerimonia di nozze del 1924 a Seo (frazione di Stenico) nel Banale: il padre della sposa accompagna la figlia in chiesa, seguito dal corteo nuziale. All'uscita dalla chiesa, gruppi di bambini danno inizio alla *stropàia*, cioè ai lazzi di scherzoso impedimento al matrimonio, come il tendere una fune o degli arbusti per sbarrare la strada agli sposi, che devono pagare un simbolico pedaggio. Il piccolo corteo si reca alla casa dello sposo, dove la coppia andrà a vivere. La suocera li attende sull'uscio, e dà il benvenuto alla nuora, consegnandole le chiavi di casa. La visita si conclude con l'inizio di un nuovo ciclo, quello rappresentato dalla nascita, dal battesimo e dall'attribuzione del nome.

CONVEGNI E RASSEGNE

Un sentiero etnografico nel Parco. Iniziative per il recupero della cultura tradizionale in un parco alpino

San Martino di Castrozza/Canal San Bovo, 10/11 ottobre 1992

Oltre alle valenze ecologiche, faunistiche, floristiche e forestali, esiste anche un possibile significato *etnografico* del Parco Naturale? È in questo senso, e in maniera del tutto sperimentale, che si sta orientando il Parco Naturale di Paneveggio/Pale di San Martino, con un progetto da svolgersi in collaborazione con il Museo. Scopo del progetto è quello della creazione di un vero e proprio *sentiero etnografico* che possa condurre il visitatore attraverso i vari livelli dell'insediamento agropastorale alpino tradizionale: dalle installazioni fisse di fondovalle, ai masi di mezza montagna, fino alle malghe e ai pascoli d'alta quota. Si vuole cioè ricostruire il significato complessivo della forma di un adattamento all'ambiente estremamente versatile, che prevede insediamenti permanenti, semi-permanenti e temporanei, e una integrazione complessa di diverse attività agropastorali, lungo un percorso ideale in grado di rappresentare le tre fasi della vita economica e sociale e quindi della cultura e delle tradizioni della gente del luogo.

A questo scopo, il Museo ha inviato sul Parco, in Val Vanoi e in Val Zanca, la pittrice tedesca Roswitha Asche, per eseguire dei rilievi, e Iaro Stacul, giovane antropologo triestino, che conduca una ricerca sul campo presso alpigiani e malghesi. Dal canto suo, il parco sta mettendo in atto il ripristino di una malga, la Miesnotta di Sopra in alta Val Zanca. La malga, in muratura a secco e con il tetto in scandole, al centro di un formidabile circo morenico addossato alla catena di Lagorai, a 1830 m. di quota, è una delle più vecchie e meglio conservate della zona: il ripristino avverrà in funzione polivalente, in modo da consentire sia l'illustrazione precisa di una certa tipologia d'alpeggio, che la fruizione come punto appoggio in quota da parte del personale del Parco.

L'iniziativa Parco/Museo è stata presentata nel quadro di un *incontro internazionale*, tenutosi il 10/11 ottobre 1992 a San Martino di Castrozza, presso il Centro Congressi Sass Maor di San Martino di Castrozza, e a Canal San Bovo, sul tema ***Un sentiero etnografico nel Parco. Iniziative per il recupero della cultura tradizionale in un parco alpino***. Hanno partecipato,

oltre ai già citati Asche e Stacul, Tone Cevc dell'Istituto etnografico dell'Accademia delle scienze di Lubiana ed Herlinde Menardi del Tiroler Volkskunstmuseum di Innsbruck. Tra gli italiani, l'architetto Giovanni Pezzato, di Fiera di Primiero, ha illustrato il progetto del sentiero nei suoi aspetti operativi. Si segnala inoltre il lavoro di Antonella Mott e Renata Tomasoni, di un *software* didattico sul tema de *l'alpeggio: il caso di Malga Miesnotta.*

'Montagne' A Nuoro

Rassegna del Film Etnografico MONTAGNE VI Rassegna Internazionale di Documentari Etnografici e Antropologici - Istituto Superiore Regionale Etnografico - Nuoro (6- 10 ottobre 1992)

Puntuale all'appuntamento biennale, la rassegna nuorese è tra le prime per qualità e per impegno in ambito italiano. Di particolare interesse per il nostro Museo l'edizione 1992, dedicata alle *Montagne*, e vinta non a caso dal regista trentino Renato Morelli, con il suo *La danza degli ori. Il Carnevale di Ponte Caffaro* (RAI-TN, 1988), che ha conseguito il primo premio - un traguardo che è d'obbligo segnalare nel modo dovuto anche qui, dopo tanta e cosí cospicua attività professionale del nostro dedicata al cinema di documentazione etnografica dell'arco alpino.

Ma vanno ricordati anche almeno alcuni degli altri film di un concorso particolarmente ricco e composito, oltreché in qualche modo disomogeneo: per esempio l'altro premiato *Trekking on Tradition*, della statunitense Jennifer Rodes (1992) sugli effetti del turismo in un piccolo villaggio himalaiano oppure *El Bao* (1980) di Giorgio Tomasi, altro autore trentino, presente alla rassegna con piccolo cameo di genere simpaticamente etnogeriatrico, fino a opere di grande impegno documentaristico come *With the Nomads of Tibet* di Mario Saletto (Croazia, 1990) o l'eccellente *The Albanians of Rrogam* di David Wason (GB, 1991), che indaga con britannico disincanto sulla privatizzazione delle terre in atto sulle montagne albanesi dopo il crollo del regime di Enver Hoxha.

Nutrite anche le retrospettive: in particolare quella dedicata a Fiorenzo Serra, il pioniere dell'etnovisualità isolana già vincitore - a più che pieno titolo anche se un po' tardivamente - della scorsa edizione della rassegna.

Se i film di Serra (insieme a quelli indimenticabili di Vittorio De Seta) sono destinati a restare il primo punto di riferimento per il cinema di documentazione etnografica di area mediterranea, la qualità altissima degli

spezzoni di *Pastori di Urzulei* (ISRE/Fieldwork Films/BBC, 1993) del maestro australiano David MacDougall, visionati in anteprima come materiale premontato in occasione della Rassegna, lascia bene intravedere il prossimo spuntare di un nuovo astro. Eppure, tanto la Sardegna di Serra è un'icona integra, deleddiana, o quantomeno neorealista, tanto quella di MacDougall appare eclettica, frantumata, contradditoria, e richiama alla mente riferimenti allogeni, Geertz o Sahlins piuttosto che la Deledda o Carlo Levi.

Quali che siano gli esiti della ricerca di McDougall, e del film, che speriamo di poter vedere presto in versione definitiva, bisogna dare atto all'Istituto superiore regionale etnografico di Nuoro della lungimiranza dimostrata nell'invitare nell'isola, trent'anni dopo Serra e De Seta, un grande maestro d'oltreoceano a filmare i pastori e a condividerne per molti mesi la vita quotidiana. Una lungimiranza che ci ricorda - e ce n'è bisogno! - come gli studi di antropologia, e le occasioni di incontro ad essi collegate, possano essere vere occasioni di incontro e di conoscenza tra popoli ed esperienze culturali diverse.

(g.k.)

NOTE DI RECENSIONE

A. Audisio, D. Jalla, G. Kannes (a cura di), *I Musei delle Alpi. Dalle origini agli anni Venti*, Torino, Museo Nazionale della Montagna «Duca degli Abruzzi», 1992; pp. 190

A pochi mesi di distanza dal convegno dell'aprile 1992, appaiono gli atti di questo Seminario, promosso dall'Assessorato alla cultura e ai beni culturali e ambientali della regione Piemonte. Il volume, edito con quasi eccessiva speditezza come numero 84 (!) dei *Cahiers Museomontagna*, può risultare davvero prezioso per chi si occupa di museografia alpina. Attratti dalla ricchezza dei contributi raccolti, ci si addentra nella temperie culturale e politica che vide nascere, a fine Ottocento, le prime istituzioni museali alpine: alpinisti-scienziati dei Club alpini di tutta Europa, che promuovono mostre e sperimentano nuove tecniche espositive - diorami, plastici, gigantografie - dove, accanto ad animali impagliati e a incombenti rappresentazioni di vette innevate, fanno la loro comparsa anche i costumi tradizionali delle valli.

La Svizzera - come leggiamo sui contributi di Romagnani, Garimoldi e Aimone per la sezione «Alle origini della museografia alpina» - nelle Esposizioni di Ginevra del 1896 e in quella di Parigi del 1900 ricostruisce addirittura un intero villaggio alpino dove, oltre alle tipologie edilizie, si presentano anche i prodotti dell'artigianato. E tutte le esposizioni alpine, esaurita la passione naturalistica, cominciano presto a indirizzarsi verso l'artigianato: un primo tentativo, da parte dell'associazionismo «borghese-illuminato» dei Club alpini, di attuare una politica atta a frenare lo spopolamento della montagna incentivando la piccola industria.

Le mostre di oggetti e strumenti diventano quindi repertori di nuove idee per gli artigiani di montagna e luoghi di promozione per il loro lavoro: parallelamente, in Italia, si sviluppa una sensibilità etnografica nei confronti delle varie culture che compongono il nuovo Stato unitario. Così, importanti iniziative di documentazione etnografica del tempo, quali l'Esposizione del Loria (Roma, 1911), devono molto alle esperienze espositive già maturate in seno ai Club alpini.

Il volume prosegue poi con interventi più strettamente legati alla realtà piemontese: le schede di musei locali, la storia di alcune importanti istituzioni museali quali il Civico di Torino e una disamina delle situazioni museali nei diversi ambiti tematici. L'ultima sezione «Locale e nazionale nella museografia delle origini», ricca di ben sei interventi, scandaglia le ragioni del dibattito postunitario sull'organizzazione dei musei in Italia.

Come in ogni ambito e per ogni progetto, vi è il bisogno, dopo un tratto di strada, di tarare nuovamente gli strumenti di rotta, ci si ferma a riflettere su dove si andrà, sul cammino compiuto e sulle ragioni del viaggio. In questo senso il Seminario di Torino è stato un'occasione preziosa per ripensare a caratteristiche e finalità dei nostri musei.

(c.s.g.)

Roswitha ASCHE, *Le macchine ad acqua nella cultura rurale trentino-tirolese. Acquarelli.* Introduzione di Herlinde Menardi, San Michele all'Adige, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, 1992, pp. 80, ill., lire 28000

Il *segno* di Roswitha Asche è quello già ben noto - almeno subliminalmente - a tutti i frequentatori dei musei etnografici del Tirolo storico. Roswitha Asche (nata a Berlino nel 1938, ma vive in Baviera) ha infatti illustrato i cataloghi del Museo di Teodone presso Brunico, del Museo del Vino di Caldaro, e del nuovissimo Museo delle Miniere di Vipiteno. Piú che appropriato, pertanto, nel segno di una unità della documentazione etnografica di ambito tirolese, che Roswitha Asche sia stata direttamente interessata al lavoro di rilevamento delle emergenze etnografiche del Trentino rurale, che il Museo di San Michele sta portando avanti in questi anni.

Sulla base di un contratto con il Museo, per due inverni Roswitha Asche ha visitato gli angoli piú remoti delle valli del Trentino (soprattutto orientale), abbozzando ogni giorno un grande foglio a china, che qualche volta colorava (con acquarelli che si prepara lei stessa) e qualche altra volta no.

Ne è uscita una specie di grande album immaginifico e gradevole, le cui pagine sono andate in buona parte ad arricchire le sale di esposizione del Museo. Alcune di queste, legate al tema delle *macchine ad acqua* (mulini, fucine, segherie: un tema da sempre caro al nostro Museo...) sono state raccolte in volume, insieme ad altre tavole raccolte tra quelle già realizzate dalla stessa Asche nel vicino Sudtirolo.

A introduzione, un saggio di Herlinde Menardi, vicedirettrice del Tiroler Volkskunstmuseum di Innsbruck, che presenta una breve carrellata storica sul tema delle macchine ad acqua.

Evidente, per chi scorra il libro, la duplice valenza dell'arte di Roswitha Asche: la trasposizione del dato etnografico in un universo iconologico di ordine fiabesco e di gusto mitteleuropeo, e insieme, una attenzione rinnovata per il particolare etnografico, una visione diversa, che è di stimolo e di confronto per nuove ricerche.

B. AVESANI, F. ZANINI, *Quando il freddo era una risorsa*, Comune di Cerro Veronese, Verona, Ed. Scaligere, 1990, pp. 119.

Il libro ricco di fotografie e di disegni, e con una prefazione di Eugenio Turri, percorre la storia della produzione e del commercio del ghiaccio naturale a Cerro Veronese e nella Lessinia anche attraverso interessanti documenti d'archivio quali, ad esempio, il censimento delle ghiacciaie nel ca-

tasto austriaco, da cui risulta una concentrazione altissima di queste costruzioni nel territorio preso in esame e il generale coinvolgimento della popolazione in questa attività.

Molte di queste ghiacciaie sono tuttora esistenti, testimonianze di un sistema produttivo tipico della cultura montana e un tempo commercio fiorente che dava la possibilità a questi territori di uscire dalla loro naturale chiusura. Il libro illustra in maniera chiara e completa tutti gli aspetti della produzione e conservazione del ghiaccio.

In chiusura viene presentato l'«ergomuseo», creato dalla amministrazione di Cerro Veronese restaurando una antica ghiacciaia, con il quale si intende avvicinare il pubblico ad aspetti tecnologici e produttivi che il nostro progresso ha ormai sciolto «come neve al sole».

(c.s.g.)

A. Ciceri, P. Rizzolatti, *Vita tradizionale in Val Pesarina*, vol. 1, Comune di Prato Carnico, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1990

Le numerose pubblicazioni recenti dimostrano che gli aspetti tradizionali della vita quotidiana nell'arco alpino, sono occasione di indagini sempre piú frequenti quanto più tali aspetti vanno progressivamente scomparendo. In questo quadro si colloca l'indagine sulla vita tradizionale in Val Pesarina di Andreina Ciceri e Paola Rizzolatti, che propone una ricostruzione della vita sociale nella vallata a partire dal XVIII secolo. Le principali fonti dell'indagine sono costituite da testi d'archivio per la parte storica trattata da Andreina Ciceri (soprattutto dall'Archivio notarile antico di Udine) e da fonti orali per la parte linguistica trattata da Paola Rizzolatti.

Nel passare in rassegna gli aspetti peculiari della valle, particolare rilievo è dato alla frammentazione dell'insediamento, ossia alla presenza di numerosi piccoli abitati che hanno concorso ad accentuare la diversificazione culturale all'interno della valle, al punto da poter riconoscere, in ciascuno di essi, un complesso peculiare di usanze e di consuetudini tradizionali.

Operando una distinzione tra gli statuti in vigore in ciascun abitato, Andreina Ciceri ne fa emergere i tratti piú caratteristici: l'importanza assunta dall'assemblea dei capifamiglia (la *vicinía*), temperata da un profondo senso della proprietà privata che si traduce nella proibizione di oltrepassare i confini dei terreni non comunali.

Il discorso relativo alla rilevanza della proprietà privata in un contesto agro-silvo-pastorale viene ripreso a proposito della famiglia e del patrimonio: aspetto significativo è l'aver illustrato il ruolo della famiglia come unità di produzione. Di qui si comprende anche l'esistenza di microtoponimi che riprendono nomi di famiglia e come queste ultime consentissero il mantenimento e la trasmissione di determinate tradizioni.

Questa prima parte dello studio sulla Val Pesarina, proprio per aver affrontato in maniera sistematica i diversi aspetti della vita locale, fornisce una chiara immagine di modelli culturali trasmessi per generazioni. In

particolare, va posta in rilievo l'evidenza data dalle autrici al rapporto tra uomo e *milieu* naturale: l'aver rilevato, cioè, la profonda influenza del contesto ambientale sulle regole e sui modelli di vita. In secondo luogo si ha modo di apprezzare il fatto che la Val Pesarina non sia stata presentata come un'entità culturalmente omogenea ma, al contrario, come una realtà nella quale la frammentazione della proprietà rappresenta la regola, al punto da poter individuare in ogni abitato un'entità a sé stante.

Sarebbe stato auspicabile un confronto con altre aree della Carnia: in piú punti alcuni aspetti della vita tradizionale sono presentati come peculiari della valle mentre, al contrario, sono comuni a Pesariis come a Lauco come altrove.

(jaro stacul)

CH. J. LATROBE, *Un viaggiatore inglese tra ladini tirolesi e italiani*, Letture trentine e altoatesine 70/71, Trento, Ed. Panorama, 1989; pp. 216, lire 30.000

Charles Joseph Latrobe, che attraversò a piedi Svizzera, Tirolo e Italia nell'estate del 1830, fa parte di diritto di quella schiera di letterati nordeuropei che, per tutto il Settecento e l'Ottocento, coronavano la propria educazione con il *Grand Tour* al di qua delle Alpi. L'albo d'oro - aggiornato al 1889 - di questi periegeti divenuti talora - e non sempre con merito - scrittori, è stato raccolto dal D'Ancona, in appendice al *Voyage* di un loro illustre antesignano, Michel de Montaigne. Per quanto ci riguarda, l'albo può venir idealmente inaugurato dal Goethe (1786) e concluso con il «crepuscolo italiano» (Twilight in Italy) di Lawrence, che viaggiò nel 1912.

Anche in Latrobe, come in Goethe e piú tardi in Lawrence, il passaggio del Brennero e la discesa in Trentino sono *topoi* di un certo rilievo, e tutti e tre, curiosamente, ci descrivono lo stemperarsi dell'identità tirolese e le prime avvisaglie di italianità lungo la valle dell'Adige, con il fastidio di un risveglio, quasi con un po' di sgomento.

Latrobe, partito dall'Engadina, prosegue oltre Trento - via Valsugana - fino a Padova, Venezia e Trieste. Per mare, raggiungerà Ancona e di là, in carrozza, anche Roma. Tornato a Trieste, attraversa il Friuli, e rientra in Svizzera attraverso Pusteria e Alpi austriache.

A piú riprese, il diario di viaggio è punteggiato dal racconto della rivolta antibavarese di Andreas Hofer (1809-1810): e sembra che la causa tirolese stesse davvero a cuore a Latrobe, a sua volta membro di una minoranza, quella degli Ernuti (protestanti tedeschi - lusaziani per l'esattezza - rifugiatisi in Inghilterra).

Ma il titolo originale del libro è *The Pedestrian* e Latrobe riesce a esserlo di nome e di fatto, tanto che a poco valgono la cura della traduzione e l'esauriente nota introduttiva di Giovanni Gozzer per sollevare il tono di un testo decisamente piatto.

Latrobe, di cui si segnala anche un *The Solace of Songs* (versi, 1837) divenne poi Governatore in Australia. Morì a Londra nel 1875.

(g.k.)

V. PALLABAZZER *Paranormale e società dolomitica. Credenze, miti, fenomeni strani e meravigliosi delle genti ladine*, Vigo di Fassa, Istitut Cultural Ladin, 1992; pp. 240, lire 25.000

Opera anomala ma interessantissima, il libro di Vito Pallabazzer *Paranormale e società dolomitica* si spinge nell'ambito della parapsicologia, cioè dello studio di eventi straordinari che costellano i confini consueti del quotidiano accadere.

Introdotto da Piero Cassoli del Centro studi parapsicologici di Bologna, il volume fornisce la copiosa documentazione raccolta dall'Autore sul paranormale alpino, cioè su alcuni eventi prodigiosi che appaiono ricorrenti nella cultura dolomitica, in particolare ladina.

È così riportato il caratteristico fenomeno del *segnàl* o *segnèl* (il preannuncio di morte), della *scòla* (processione di anime che recitano il rosario), della *cùgola* o *siésena* (rumore di sassi che cadono, premonitore di lutti o sciagure), della *mòrt* (apparizione funerea), delle apparizioni del *salvàn* o *om dal bosch* (l'Uomo selvatico) del *muge* (rialzo del terreno che simboleggia una bara) e di vari altri, doviziosamente suddivisi in sapide categorie: *Preannunci di morte, Le apparizioni, Segni nel cielo, Fantasmi dei vivi, Case e località infestate, Trasferimenti di persone, Apporti e asporti di cose, La precognizione, Telepatia.*

Rilevando la ricchezza della bibliografia e la apprezzabile competenza in campo linguistico, si lamenta tuttavia l'assenza di alcuni classici riferimenti teorici sull'interpretazione psicoantropologica dei fenomeni paranormali culturalmente connotati, eccezion fatta per qualche sporadico accenno a Carl Gustav Jung. Ma che ne è, si vorrebbe dire, di Ernesto De Martino?

Inoltre, malgrado l'ingente mole di materiale raccolto, il lavoro è di scarsa fruibilità nei termini delle attuali metodologie di ricerca, visto che non è corredato da alcuna informazione biografica (età, sesso, professione, status sociale, provenienza, breve anamnesi psicologica) sugli informatori o sulle circostanze del rilevamento.

Ma ciò nulla, o poco, toglie all'interesse dell'opera, che esplora un terreno di ricerca dove, con o senza strumenti metodologici adeguati, quasi tutti e quasi sempre hanno grande timore di inoltrarsi.

(lorenzo brutti)

R. Pozzerle, A. Crisma, *Guardie e contrabbandieri sui Monti Lessini nell'Ottocento e Novecento*, presentazione di Dino Coltro, Giazza (VR), Ed. Taucias Gareida, 1990, pp. 280, ill., lire 20.000

Remo Pozzerle, insegnante alla Scuola media di Selva di Progno, e Aulo Crisma, piú anziano maestro elementare di origine istriana, hanno messo insieme i materiali di questa pregevole ricerca sul contrabbando, con l'apporto determinante dei loro alunni.

Correttamente collocato sullo sfondo del periodo 1866-1918, cioè del cinquantennio in cui il bordo settentrionale dei Lessini ritornò ad essere confine di Stato, il contrabbando viene però avvicinato soprattutto come *Lebensform*, come particolare «cultura» emarginata e marginale, e fondata pertanto su un universo di valori capovolti.

I contrabbandieri dei Lessini - tutti piccoli agricoltori messi alle strette dai provvedimenti abrogativi degli usi civici e dalle iniquitudini della legislazione daziaria del Regno d'Italia - passavano indisturbati la frontiera con l'Austria per risalire nottetempo carichi di generi di monopolio: sale, tabacco, zucchero, alcol. I mille sotterfugi per evadere la vigilanza delle guardie, gli inseguimenti lungo i pericolosi sentieri di cresta, gli aneddoti tragicomici su nascondigli e catture hanno nutrito l'immaginazione popolare dei contenuti di una vera e propria saga. Il contrabbandiere «*con la carga in spala... che bastona la finanza / che l'è sensa creansa*» è figura funambolica che si destreggia proprio *al confine* tra lecito e illecito, tra realtà e fantasia come un vero eroe popolare, un *trickster*.

A questo proposito, è particolarmente significativo il contributo dei ragazzi della scuola di Selva di Progno, non nuovi a questo tipo di ricerche, che ci permette di cogliere, con il loro paziente lavoro di raccolta, oltre le sembianze un po' fosche di un'epopea della miseria, il mito nel suo farsi. Le storie di contrabbando, spesso aneddoti di disarmante semplicità narrativa, sono appena segni di una mitopea del tutto atomizzata («Un giorno il contrabbandiere era molto sudato. Faceva molto caldo. Bevette molto e morì per congestione.» p. 202): nondimeno Pozzerle e i suoi, con lodevolissimo impegno, ce li hanno raccolti, e noi li vediamo caricarsi, a poco a poco, delle valenze della fiaba.

(g.k.)

P. P. Viazzo, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione e struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Bologna, Il Mulino, 1990, pp. 428, lire 46000.

Completamente immune da qualsiasi assunto etnicistico sulle specialità vere o presunte di Alpi e alpigiani, la ricerca di Pier Paolo Viazzo, condotta con certosina pazienza per circa un biennio (1979-1981) nell'Archivio parrocchiale di Alagna Valsesia, si è via via arricchita dei contenuti di una formidabile preparazione specifica sulla geografia umana e la demografia

storica delle Alpi, corroborate da un comando perfetto di una letteratura scientifica multiglotta, per sfociare in una sintesi di stampo prettamente socio-antropologico.

Ne è nato prima un libro inglese (*Upland Communities*, Cambridge, CUP, 1989), e poi questa traduzione italiana, già insignita del premio ITAS del ventennale (Trento, 1991. Ma a Trento, lo ricordiamo con piacere, il libro era stato già presentato a fine 1990, proprio a cura del nostro Museo, presso il Circolo Rosmini). Ed è attesa a giorni, nel momento in cui scriviamo, una nuova edizione in lingua tedesca.

Indubbiamente, *Comunità alpine* si presenta come un vero sillabario, un manuale, o piuttosto una *summa* di sapere antropoalpino: lineare nelle sue discettazioni, ricchissimo nei suoi riferimenti, e tuttavia completamente aperto nelle sue conclusioni, il libro, forte di un apparato scientifico che non teme confronti, mantiene appieno le promesse annunciate dal sottotitolo: *ambiente, popolazione e struttura sociale nelle Alpi, dal XVI secolo a oggi.*

Ma non basta: *Comunità alpine* addita le linee guida di una visione della società alpina completamente rinnovata, di quel *paradosso alpino* che vede nelle costrizioni dell'ambiente di montagna piuttosto degli stimoli che dei veri e propri ostacoli: «*l'immagine convenzionale della società alpina, chiusa in un' economia di sussistenza e intellettualmente stagnante, deve essere decisamente modificata e in alcuni casi completamente ribaltata*» (p. 190)...

Un passaggio obbligato - per dirla in gergo alpinistico, non ce ne vorrà l'Autore - *non banale* (si legga: 'difficile...!'), *ma bene attrezzato.*

(g.k.)

da San Michele

Bollettino periodico del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige - Anno II N° 0

Supplemento a *SM Annali di San Michele* - Autorizz. Tribunale di Trento n° 601 del 25/6/1990

Perché un bollettino

Questo bollettino nasce come supplemento periodico all'annuario ***SM Annali di San Michele****, di cui è assolutamente in preparazione il numero 5. Si è sentita infatti l'esigenza di attivare un canale di comunicazione più agile con gli studiosi, con gli amici del Museo, con i responsabili e gli operatori Enti locali e con tutti coloro che dimostrano attenzione per le ormai*che etnografiche. *Quindi, se l'annuario SM continuerà sulla strada impegnosa di interventi di saggistica etnografica e di recensioni bibliografiche di alta qualità, il bollettino* ***da San Michele*** *informerà sulle attività periodiche del Museo, sui nuovi allestimenti, in mostre, i seminari.*

Particolarmente importante, per che fa etnografia, è il rapporto con il territorio: con molta realtà attente e partecipi alla salvaguardia del loro patrimonio etnografico e con che, a diversi livelli, ma sempre con vivo interesse opera nella scuola, nell'università, nelle biblioteche nei centri culturali dei Comuni, e con chi a diversi livelli è attivo nella ricerca. E' importante il contatto con gli operatori locali, con gli appassionati, e con i gruppi di base. A tutte queste forze, che vengono in qualche modo presenza la cultura tradizionale di questa terra come punto di riferimento, rivolgiamo un appello perché ci scrivano, si mettano in contatto, vengano a visitare il Museo o autorganizzino al Museo i propri problemi, facciano conoscere i propri progetti, e li discutano con il Museo, e diffondano le loro iniziative anche attraverso questo Bollettino, che vuole essere soprattutto uno strumento di lavoro agile, snello e funzionale.

Il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina gode di un prestigio scientifico più che ventennale. E' arrivato il momento di far rifluire sul territorio, sotto forma di servizio culturale, la ricchezza che ci ha donato con i materiali delle collezioni etnografiche, quella ricchezza che siamo sicuri si incrementerà ulteriormente con un rapporto sempre più intenso tra Museo e territorio.

Andrea Leonardi
Presidente del Museo

SPEA: Seminario Permanente di Etnografia Alpina

Un gruppo di studio permanente, che si riunisce in San Michele ogni tre-quattro mesi, con lo scopo di coordinare le esperienze di ricerca etnografica che si vanno conducendo ai pol su tutto l'arco alpino: dal Piemonte alla Valcellina e al Friuli, dalla Francia alla Svizzera, dal Tirolo alla Slovenia. E' questa la formula del nostro seminario, una formula diversa - e alternativa - rispetto a quella più usuale del "convegno". L'obiettivo è quello di arrivare a creare un gruppo di lavoro per quanto più possibile stabile, di studiosi che vogliano presentare, discutere, confrontare ipotesi e prospettive di ricerca.

Il seminario ha già tenuto una sua riunione costitutiva il 21 dicembre 1991, alla quale hanno aderito alcune dei più prestigiosi e autorevoli esponenti della ricerca etnoantropologica sulle Alpi.

Per quest'anno, il tema proposto è quello di *Strategie di adattamento, dinamiche demo-economiche, frontiere nazionali, gli attuali indirizzi dell'etnoantropologia delle Alpi.* Si dovrà trattare, nelle intenzioni dei coordinatori, di una specie di lungo commento a più voci sui temi centrali del classico studio di John Cole e Eric Wolf *The Hidden Frontier: ecology and ethnicity in an Alpine Valley*, di cui il Museo sta preparando quest'anno la prima edizione in lingua italiana. Si tratta del rinnovato di una lunga ricerca

da San Michele

Anno I N°1 - Settembre 1992

Al Museo un nuovo Direttore.

Il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, fondato nel 1968 da Giuseppe Sebesta e istituito con Legge Provinciale nel 1972 quale ente funzionale della Provincia Autonoma di Trento, con i provvedimenti del Consiglio di Amministrazione del 29 maggio e 17 giugno 1992, ha finalmente il suo nuovo Direttore nella persona del dott. Giovanni Kezich.

Con la nomina di Kezich, si conclude pertanto il lungo interregno seguito al pensionamento di Sebesta nel 1984, periodo in cui la funzione di Direttore venne assolta dal dott. Umberto Raffaelli, attualmente impegnato presso il Servizio Attività Culturali della P.A.T.

Kezich ha superato brillantemente l'esame di concorso per il posto di Direttore del Museo, dove ha già peraltro al suo attivo due anni di servizio, prima in qualità di Conservatore e poi di Direttore f.f. Nato a Milano nel 1955, Kezich è trentino: suoi dalmata di origine, ma da anni è cittadino di Asiago. Ha studiato antropologia, archeologia e folclore alle Università di Siena e di Londra, prima laureandosi in Letteratura delle Tradizioni Popolari (con Pietro Clemente), poi specializzandosi in Cultura Materiale, fino a conseguire presso l'Università di Londra il dottorato di ricerca (Ph.D.) in Antropologia Sociale, dopo il prescritto periodo di ricerca sul campo, svolta sui Monti della Tolfa. Oltre alle sue attività di ricercatore e di saggista, il nuovo Direttore è membro, fra l'altro, dell'Associazione Italiana di Scienze Etno-Antropologiche presieduta da Tullio Tentori, Kezich ha lavorato nella cinefilia e nell'editoria.

Con la nomina di Kezich, ci si augura che il Museo possa continuare a crescere e a svolgere in modo sempre più puntuale la propria funzione nel territorio trentino e più in generale nell'area alpina, una funzione culturale che si articola nei tre momenti inscindibili della conservazione, dell'esposizione pubblica e della ricerca. Al dott. Kezich, il Consiglio d'Amministrazione del Museo esprime il più sincero augurio di buon lavoro.

Andrea Leonardi
Presidente del Museo

Seminario Permanente di Etnografia Alpina: avvio dei lavori

La prima riunione del Seminario Permanente di Etnografia Alpina, tenutasi il 29 febbraio presso la Sala degli Specchi dell'Istituto Agrario, è stata dedicata al tema dell'ecologia, cioè alle strategie di adattamento all'ambiente che vediamo poste in atto nelle società alpine. Ecco pertanto una serie di interventi sul paesaggio alpino come costruzione culturale (Gino Tomasi, sulla cartografia, Mauro Nequirito, sulle 'carte di regola' Gianni Rigoni Stern, sulle malghe), due studi di ambito mòcheno (Giuliana Sellan) e carnico (Iaro Stacul), e alcune escursioni nell'ambito del simbolismo naturale (Dalla Bernardina, forte).

Presenti alla riunione, Giuseppe Sebesta, l'indimenticato fondatore del nostro Museo, e Mario Rigoni Stern, il noto scrittore di guerra, di caccia e di montagna.

Ancora più soddisfacente la seconda riunione, del 30 maggio, dedicata alle *'dinamiche demografiche ed economiche'* delle comunità alpine: presidente onorario della sessione, il professor Tullio Tentori, decano degli antropologi italiani. Nel corso della riunione, gli interventi di Gisaro Coppola, Dionigi Albera, e assai esclusivamente del grigionese Jon Mathieu, hanno illustrato in causa vari aspetti dello stereotipo alpino. A questo, hanno fatto seguito contributi di

da San Michele

Bollettino periodico del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige - anno II n° 1 - marzo 1993

Supplemento a SM Annali di San Michele - Autorizz. Tribunale di Trento n° 601 del 25/06/1990

Seminario Permanente di Etnografia Alpina: *tra il 1° e il 2° ciclo*

L'obiettivo di una crescente qualificazione scientifica di un Museo etnografico come quello di San Michele, che nel corso degli anni è riuscito ad affermarsi nell'ambito della comunità locale ma è anche stato capace di ingerire all'attenzione della comunità degli studiosi, è lo fuso soprattutto grazie all'incontro fondativo improntato confessionalità dal suo fondatore Giuseppe Sebesta, poteva sembrare scontato e non privo di qualche rischio. Nell'attività del Museo di questo ultimo anno, si è comunque percepito da una parte il maggiordo di una più vasta fra bilità didattica delle varie sezioni - ed è lavoro avviato in questa direzione è sotto gli occhi di ogni visitatore - dall'altra si è voluto mirare al potenziamento scientifico del Museo stesso. L'intento, non nascosto, era ed è quello di fare di San Michele un punto di riferimento preciso per le attività di studio e di ricerca nell'ambito dell'etnoantropologia alpina.

Ora, a conclusione del primo ciclo del Seminario Permanente di Etnografia Alpina iniziato, non senza qualche apprensione, nel dicembre del 1990, si può verificare come la strada imboccata si sia rivelata feconda di risultati positivi. Il metodo operativo di questo primo ciclo seminariale è stato dettato dall'opera di John Cole e Eric Wolf, La frontiera trasparente. *In effetti la ricerca sul campo svolta trenta anni or sono dai due antropologi americani, proprio nella realtà regionale trentino-sudtirolese, ha offerto una serie di spunti per approf. ndire i temi delle strategie di adattamento, delle dinamiche demoeconomiche nonché delle frontiere nazionali nel contesto dell'area alpina. Nelle varie tappe del Seminario, nel maggio, ottobre e dicembre dello scorso anno si è verificata una significativa affluenza a San Michele di studiosi locali ma soprattutto di qualificati esponenti della cultura antropologica provenienti da tutte le regioni dell'arco alpino.*

Il confronto è stato vivace e di alto profilo scientifico. Ora, a conclusione di questo ciclo il Museo presenta l'edizione italiana dell'opera di J. Cole e E. Wolf. I due autori, che hanno lavorato per alcuni anni nell'Alta Anaunia, sono tornati per l'occasione dell'America, e potranno verificare con gli studiosi coinvolti a San Michele gli indirizzi di studio che, anche grazie alla loro opera, si sono sviluppati nell'area alpina in questi ultimi tresi anni.

Il primo ciclo del Seminario non poteva, dunque, concludersi in modo più proficuo. Va peraltro sottolineato che questo non rappresenta che la prima tappa di un cammino di crescita culturale del Museo che ci si augura possa essere appropriato di risultati altrettanto lusinghieri quali quelli conseguiti in questa fase.

E più stato, in effetti, individuato il tema su cui nel corso del corrente anno convergeranno gli interessi degli studiosi che si sono dimostrati attenti e partecipi ai lavori del Seminario: si tratta del tema del lavoro nel contesto alpino, tra tradizione e innovazione.

A questo punto non appare difficile assordare mettere in luce come il Museo di San Michele, proprio grazie al convergere degli interessi attorno al Seminario Permanente di Etnografia Alpina, si stia avviando a diventare, oltre che semplice polo museale, un vero e proprio centro di cultura etnografica, nascendo in tal modo a valorizzare quella parte dei suoi compiti istituzionali rimasti statutariamente, ma finora rimasti sostanzialmente in ombra. Il Trentino è sempre - e non potrà non esserlo - al centro delle attenzioni del Museo, ma si deve trattare di un Trentino sempre più inserito nel contesto di una più vasta area: la montagna alpina.

Andrea Leonardi
Presidente del Museo

Il bollettino periodico *da San Michele*, esce dalla fine del 1991 come supplemento di **SM Annali** ed è distributito gratutamente all'ingresso del Museo.

Annali di San Michele - n° 5 - 1992

Indice

SAGGI E CONTRIBUTI

L'avventura etnomuseografica di Giuseppe Šebesta
di Giovanni Battista Bronzini 9

1. L'etnografo come autore e come scrittore
2. Il Museo come laboratorio di etnografia
3. Il tecnico e lo storico
4. L'uomo sapiens e l'uomo storico
5. Il Museo della città
6. Binomio di etnografia e museografia

I 'capitelli' di Primiero.
Primi risultati di un'indagine sui segni del sacro nelle valli del Vanoi, Cismòn e Mis
di Gianfranco Bettega 23

1. Premessa
2. Collocazione territoriale
3. Individuazione cronologica
4. Dedicazioni e devozioni complementari
5. Committenza e motivazioni delle costruzioni
6. Riti e forme di culto
7. Tipi costruttivi
8. Linguaggio architettonico e varietà dei manufatti
9. Materiali e tecniche di costruzione
10. Immagini e opere d'arte
11. Arredi e suppellettili
12. Stato di conservazione e scomparsa dei capitelli
13. Stato di conservazione delle opere d'arte
14. Proposte per la salvaguardia

Cacce e cacciatori selvaggi nel Trentino.
Figure di terrore sullo sfondo dell'immaginario popolare
di Tiziano Bevilacqua..... 58

1. Leggende trentine sulla caccia selvaggia
2. La dimensione europea della saga trentina
3. L'esordio: richiami, latrati, strida
4. Caratteri identificativi del cacciatore e del suo sèguito
5. Sul motivo del rapimento e dilaceramento della vittima
6. Sul motivo dell'imitazione dell'urlo del cacciatore
7. Sul motivo della spartizione del carniere e del suo macabro ritrovamento
8. Sul motivo dell'accetta che si abbatte

9. Consigli, esorcismi e difese
10. Considerazioni finali

Nomi e soprannomi. Il sistema di denominazione a Ciago
di Lorenzo Brutti 91

Il terreno di ricerca: Ciago
L'identificazione sociale e personale: cognome, nome e soprannome
1. Il cognome
2. Il nome di battesimo
2.1. Il patrimonio onomastico locale
2.2. La scelta e la trasmissione del nome di battesimo
2.3. Le percentuali di scelta del nome di battesimo
3. La denominazione non ufficiale: il nome di lignaggio
3.1. Il patronimico e il soprannome di famiglia
3.2. Origine e prestigio di un nome di lignaggio: i Pisan
3.3. Il ruolo femminile nella trasmissione del nome di lignaggio
3.4. Il nome di lignaggio nei giovani
4. I nomi di lignaggio raccolti a Ciago
5. Il soprannome personale
5.1. Il soprannome spregiativo
6. I soprannomi di paese
7. Conclusioni

La cultura della malga nel parco nazionale sloveno del Triglav
di Tone Cevc 127

1. Le malghe nelle Alpi Giulie orientali
2. Rapporti commerciali e di proprietà
3. Regole di pascolo
4. La documentazione etnologica delle costruzioni montane

Le macchine ad acqua del Rio dei Molini in val di Cembra
di Giuseppe Gorfer 133

1. Il Rio dei Molini
2. Le colture
3. La toponomastica
4. Gli opifici
L'alta valle
Località La Sort
Località Al Monel
Località Al Brocon e La Rio

L'iconografia del Cristo della Domenica nel Vecchio Tirolo
di Herlinde Menardi 173

La colonia trentina di Stivor in Bosnia
di Glauco Sanga e Italo Sordi 183

Agricoltura di montagna. La divisione sessuale del lavoro in Carnia
di Jaro Stacul 187

DAL MUSEO

NOTIZIARIO DI AVVENIMENTI E ATTIVITÀ

A Milko Maticetov il Premio Internazionale di Etnografia «Michelangelo Mariani» 204

Il Seminario Permanente di Etnografia Alpina (S.P.E.A): 1° ciclo 207

29 febbraio 1992 - 1ª riunione SPEA: ecologia: strategie di adattamento.
30 maggio 1992 - 2ª riunione SPEA: economia: dinamiche demo-economiche
31 ottobre 1992 - 3ª riunione SPEA: etnicità: frontiere nazionali
Riunione del 27 marzo 1993 (interventi previsti)

Museo e territorio: ipotesi di lavoro nel Trentino 210

Nuovi allestimenti al Museo 211

religiosità popolare (a cura di Rosanna Cavallini)
alpeggio e selvicoltura (a cura di Gianni Rigoni Stern e Mauro Nequirito)
sala audiovisivi (con gli acquarelli trentini di Roswitha Asche)
musica popolare e di banda (a cura di Antonio Carlini)
agricoltura (a cura di Alessandro Mancabelli)
filatura e tessitura (a cura di Daniela Perco)
usi nuziali e dotali (a cura di Lorenzo Brutti)

CONVEGNI E RASSEGNE

Un sentiero etnografico nel Parco 220

Iniziative per il recupero della cultura tradizionale in un parco alpino. San Martino di Castrozza/Canal San Bovo, 10/11 ottobre 1992

Montagne a Nuoro 221

Rassegna del Film Etnografico Montagne organizzata dall'Istituto Superiore Regionale Etnografico di Nuoro (6-10 ottobre 1992).

NOTE DI RECENSIONE

FINITO DI STAMPARE
NEL MESE DI GIUGNO 1993
A TRENTO CON I TIPI DELLA
TIPOLITOGRAFIA EDITRICE
TEMI

ISSN 1120-5687

Lire 26.000